تَعَدُّدُ الأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ
فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ
الْمَشْرُوعِيَّةُ، والْحُقُوقُ، والْوَاجِبَاتُ

تَعَدُّدُ الأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ

فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

الْمَشْرُوعِيَّةُ، وَالْحُقُوقُ، وَالْوَاجِبَاتُ

هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْبَدْرَانِيُّ

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ يَسِّرْ وَأَعِنْ يَا كَرِيمُ

الْمُقَدِّمَةُ:
الْعَمَلُ السِّيَاسِيُّ لِلأُمَّةِ وَالدَّوْلَةِ

وتتناولُ المقدمة بيانَ السبب الموضوعيِّ لانسجامِ الأمة مع الحاكم أو القيام عليه، وأنَّ من أهم العوامل التي يجبُ ملاحظتها في العمل السياسي هو انسجامُ مكونات الأمة على أصول منظومتها القيَميَّة فيه بإتقان وإيقان وإخلاص وتنظيم دقيق واحترامٍ قطعاً. فاشتمل النظر في المقدمة على استقراء أربع أفكار رئيسةٍ من غير تفصيل؛ وسيكون التفصيل في فصول الكتاب ومباحثهِ: الأولى: مفهومُ العمل السياسي. والثانية: مكوِّنات الأمة، والثالثة: حقيقةُ الدولة الإسلامية المعاصرة. والرابعة: أهميةُ إدراك هذه الأفكار وأثرُها على سلوك الجماهير.

١. مما لا شكَّ فيه أن العمل السياسي للأمة والدولة هو الجهدُ البشري الذي يُظهر العلاقةَ بين الحاكم والمحكوم بنمطٍ من سلوك اجتماعيٍّ سياسي على مستوى الأفراد والجماعات والمجتمعات والحكومات، ويتأثر بأنماط التعدُّدية في الرأي والمعتقد الفكري أو العلمي الثقافي والعمل السياسي الذي تحملهُ الأمة، والإقناع أو الاقتناع بمدى المشروعية للآراء المتنوعة والحقوق للأطراف المعقدة والواجبات، فموضوع التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية المعاصرةِ يتناولُ بالضرورة العملَ السياسي لمكوِّنات الأمة بتنوُّعها الفكري وتعقيداتها الاجتماعية لا محالة. أو يتناول أنشطةَ

الجماعات البشرية في كينونتها الاجتماعية المعقدة بشعوبها وقبائلها التي وُجدت من تكاثرها الاجتماعي الطبيعي أو وجدت بحكم المتغيرات الجغرافية السياسية زمنَ تفكيك أواصر وحدة الأمة.

ولا يخفى على الباحثين أن الأمةَ بوصفها كياناً اجتماعياً متنوعَ الرأي، معقدَ الأعراق، يعيشُ حالة الاستواء الاجتماعي والسياسي واستقرارُهما زمن الامتلاء السياسي الودِّي والمنسجم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين رأس الدولة وعموم جماهير الأمة؛ وذلك لأنَّ الأمةَ جماعةٌ من الناس تعيش وفق طريقة معينة في الحياة بحسب ما آمنت به من فكرة وطريقةٍ في ممارسة حياتها، أو عقيدة ونظام حياةٍ وشريعة ومنهاج. وهي تظهرُ في الدولة بالرضا والاختيار لمجموعة الناس القائمين على أجهزة الحكم والدولة، والمنفذين لمنظومة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي آمنت بها الأمة، أي المنفذين للدستور؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾(١).

والأمةُ الراقية العظيمة لا ترضى لنفسها إلا الأفكارَ الراقية العظيمة، لأن الأمة العظيمة هي التي تحملُ الفكرةَ العظيمة بإنسانيتها وواقعيتها، وهي الأمة العريقة التي تمتلك ميزانَ الرؤية الدقيقة المعالم الفكرية والطريقة العملية الواضحة، وإذا ما تشوَّشت هذه الرؤية باهتزاز شعرة الميزان عن مركز التعارف الاجتماعيِّ والسياسي، فإن أمنها سيهتزُّ واستقرارها لا محالة، لأنه وُجد من يشوِّشُ عليها منظومة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي آمنت بها أوَّل مرة، قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ﴾(٢). ولهذا ينبغي أن يُفهم العمل السياسي بتركيز جهده على أصوله الفكرية التي آمن بها، وأن يحافظ على توازنه في ذلك.

---

(١) سورة الحجرات / ١٣.

(٢) سورة آل عمران / ١١٠.

٢. والأمة العظيمة هي الأمة التي تنشط كياناتها الثلاثة المكوِّنة لوجودها الحضاري في العالم الإنساني بين الأُمم. وهذه الكيانات الثلاثة هي:

أ. الكيان الاجتماعيِّ بوصفها الوجودي للإنسان المتكاثر من ذكر وأُنثى، المتنامي بنوعه القومي من قبائل وشعوب، وقد تنوَّعَ بمفاهيمه وتعقَّدَ بعلاقاته الاجتماعية، ووجدت له صورة سياسية بحسب أفكاره التي آمن بها ونُظُمِهِ التي يحتكمُ لها.

ب. الكيان التنفيذي للأمة المتمثل بالدولة والحاكم وأجهزة الدولة الحديثة وتعقيداتها، بوصفها الحضاري المنفِّذ لمنظومة القيم الثقافية من المفاهيم والمقاييس والقناعات الدستورية، أو بوصفها المدنيِّ الوسيلي لأداء القيم الحضارية والثقافية من القوانين الدستورية والفروعية لتنظيم المجتمع، والأجهزة الإدارية الوسيلية لخدمة المجتمع، والقوى الأمنية والعسكرية لحماية أمن المجتمع، والإعلام لخدمة الرأي العام وأعراف المجتمع.

ت. الكيان السياسي صانع القرار وموجِد الفكرة، من العقلاء والحكماء ووجوه الناس، وهو أهل الحل والعقد قديماً، أو الأحزاب السياسية القائدة لرأي الجماهير والمعبِّرة عنه، ويبرز من هذه الأحزاب الحزب الأكثر شيوعاً من الأحزاب الأخرى والأكثر قبولاً في الأمة لا محالة، مع وجود القَبول للكيانات السياسية الأخرى من الأحزاب والمنظمات الأقل تأثيراً في الأمة.

ويأتي انسجامُ الأمة مع الحاكم بانسجام هذه الكيانات الثلاثة وتناسقها في منظومة الرؤية وفلسفة الحياة السياسة للجماهير عملياً وإن تباينت آراؤها واختلفت في جزئيات هذه الرؤية وثقافتها. وذلك بأنَّ الجماعةَ من الناس لكي تعبِّر عن نفسها بوصفها أمةً تصنع حياتها السياسية، لا بد من انسجام مكوِّناتها الثلاثة في حقيقتها التاريخية وبدوافع حرارة منظومة القيم للعقيدة التي آمنت بها، وبنظام ما ينبثق عنها من مفاهيم للحياة ومقاييس للأعمال وقناعات تسهم بشكل فاعل في تنمية السلوك الاجتماعي والسياسي، والارتفاع به إلى المستوى المطلوب لأمة تأخذ عظمتها في

حركة التاريخ من عظمة فكرتها وممارسة خبرتها بإرادة متماسكة في شخصية أبنائها وتكتلاتهم الحزبية، وكل ذلك على أصول هذه الفكرة العظيمة.

وإذا لم تنسجم هذه الكياناتُ الثلاثة بمنظومتها القِيَمِيَّةِ من الفكرة والطريقة، والشرائع في رؤية الحياة والمنهاج، فإنه سيوجدُ الظلمُ حتماً والتعسُّف، والفساد والبطلان لا محالة، ويظهرُ أهل الباطل ويغيب أهل الحق عن الصورة السياسية لحياة الأمة الرائدة والمجتمع المتقدِّم، وترتبكُ الجماهير قطعاً أو تُشوَّش لا محالة. وكما هو الحال في عصرنا الراهن ومنذ أكثر من مائة سنة في كثير من بلدان المسلمين، أي منذ زمن الإِقْصَائَيْنِ في حياة الأمة الإسلامية عامةً والجماهير الناطقة بالعربية خاصةً، زمن الملك الجبري الذي قهرَ الأمة بالأنظمة الاستبداديَّة، والتي عملت على إقصاء الحضارة الإسلامية بوصفها السياسي عن الدولة والحكم، وبوصفها التشريعي عن الدستور والقانون وعن التطبيق والتنفيذ إلا في بعض الجزئيات.

٣. ويجد الباحثُ أن منظومةَ الدولة الحديثة بقِيَمِها في عالم اليوم في بلاد المسلمين أنها لا تراعي معتقدات الأمة، وأن الدولة الإسلامية المعاصرة تعيشُ الحياة السياسية بمعزل عن أجزاء مشاعر الناس ومداركهم ومناخ وعيهم السياسي. وأيضاً قد ظهر عجزُ كثيرٍ من الفئات السياسية عن قيادة الجماهير بصورة مناسبة في عقود هذا القرن، فكان الأداءُ السياسي دون مستوى واقعية مبدأ الجماهير وعمليَّته وإنسانيته على الرغم من كل التضحيات التي بذلَتها الأمة والجهود التي هُدرت، فإنه ما زال يلاحَظ الفراغ السياسي على المستوى الثقافي للأمة والدولة وعلى المستوى القانوني والتشريعي وعلى المستوى الخدماتي والمصالح. بل تشابكت خيوط التظاهر بالإنقاذ والتآمر المحسوب على الأمة من جهة تلك الفئات والدولة.

وأيضاً يلاحظ وجود كثيرٍ من مظاهر الإخلاص عند بعض الساسة والأحزاب، ولكن هذا الإخلاص يعاني إمكانية العمل دون المستوى المطلوب أو دون مستوى يوازي أو يضاهي التظاهر المزعوم والتآمر المبروم. وهو ما يؤكد الفراغ السياسي

الموجود بين غالب الحكام والجماهير، وبين الدولة والأمة في عصرنا الراهن. وربما يُغطى هذا الفراغ بحِيَلٍ كثيرة بوساطة الإعلام المعاصر ووسائله المكذوبة، أو يغطى هذا الفراغ بذكاء الجماهير الفكري تحت مطرقة بطش الدولة وجبروتها، أو تحت ضغوط وسائل القهر والاستبداد المختلفة.

وكلما ضعُفت العلاقةُ بين الحاكم والمحكوم اتَّسعَ الفراغ السياسي بما يولد فجوة للانهيار وهوَّة لسقوط الحاكم عن رأس الدولة، وذلك أنه لا يصلحُ لانسجام العلاقة السياسية بين الدولة والأمة إلا رضا الجماهير عن جودة أداء الحاكم لدستورها الذي آمنت به، واختيارها لشخص الرئيس المناسب في هذا المنصب والمقام. وأما إساءة تطبيق الحاكم وأجهزة الدولة لنظام المجتمع وقانونه الأساس فإنه يستفزُّ إحساسَ الأمة ومشاعرها، ويحرِّكُ السخطَ عند الجماهير أو الغضب لا محالة، فيوجد الثغرات في العلاقة السياسية وإدارة الدولة للحياة، وكلما زادت فوَّهات هذه الثغرات، كلما وهنت العلاقة واتسعت ساحات الفراغ السياسي وصولاً إلى اتساع الخرق على الراقع حتماً.

وإذا حصلَ الفراغُ السياسي؛ وأحسَّ الجمهور بضعف الحاكم على المعالجة، تفلَّتَ الأمرُ من يد الحاكم لا محالة، ووُجد الجو الملائم لحركة سخط الجماهير وفوَران غضبها بحراك ثوري يقومُ على إرادة دفعِ الظُّلم ويحاول التخلص من القهر والتعسُّف، ويثابر بانفعالية لإزالة الاستبداد طلباً لكرامته الإنسانية ونيل حقوقه المسلوبة. وإذا فار الغضبُ الجماهيري من غير ضوابط فكرية أو سياسية، أو محدِّدات وإرشادات قيادات سياسية رشيدة ونخبة واعية، فستعمُّ الفوضى ويظهر مستبدون جُدد لا محالة.

٤. وهذا المفهومُ للعمل السياسي إذا لم تدركه الجماهير في حال سخطها وغضبها، فإن النُّخب السياسية الواعية تدرك ذلك وتعيه، وكذلك يدركه خبراء السياسة وقادة العالم، ولكن الأَولى بإدراكه هو الجماهير، ولا يتأتى لها ذلك إلا بوساطة ممارسة

القيادات السياسية العملَ السياسي لقيادة الأمة وتعبئة الجماهير أو سوقها إلى مطالب الأمة الناهضة. ومن هنا كان وجودُ الأحزاب في الأمة فضلاً عن كونه ضرورة واقعية وحاجة جماهيرية وفطرة بشرية، فهو حاجة سياسية للدولة الرشيدة في القديم والحديث، وللدولة المعاصرة لأي أمة من الأمم؛ ولكي تؤدي هذه الأحزاب دورها في ريادة الأمة لا بد من قيامها بالعمل السياسي الموضوعي والجاد في قومة الأمة ونهضتها وفي استمرار هذه النهضة وتجديدها بالإصلاح والتغيير.

٥. وعلى هذا، فإن النظرَ في التعددية الحزبية للسياسة في الدولة الإسلامية المعاصرة، سيشتمل على أربعة فصول وخاتمة؛ وهي:

(١) الفصل الأول: الأصول الفلسفية للعمل السياسي في الدولة الإسلامية المعاصرة.

(٢) الفصل الثاني: الأصول الشرعية للعمل السياسي في الدولة الإسلامية المعاصرة.

(٣) الفصل الثالث: الأصول الفلسفية للتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية المعاصرة.

(٤) الفصل الرابع: الأصول الشرعية للتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية المعاصرة.

(٥) الخاتمة: وجوب تعاون الأمة والدولة والجماعات والأفراد لإقامة الحياة الإسلامية بالشورى.




الْفَصْلُ الأَوَّلُ:

الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

- الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِكْرَةُ الْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ وَأُطُرُهُ الْمَوْضُوعِيَّةُ
- الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الدَّوْلَةُ وَخِلَافَةُ الإِنْسَانِ فِي الأَرْضِ
- الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الْجُذُورُ التَّارِيخِيَّةُ لِلدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ وَحَقِيقَتُهَا الْمُوْضُوعِيَّةُ




الْفَصْلُ الأَوَّلُ:

الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: فكـرة العمـل السياسـي وأطـره الموضوعية. الثاني: الدولة وخلافـة الإنسـان في الأرض. الثالـث: الجـذور التاريخيـة للدولة الإسلامية المعاصرة وحقيقتها الموضوعية.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:

فِكْرَةُ الْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ وَأُطُرُهُ الْمَوْضُوعِيَّةُ

يرادُ في هذا المبحث الوصول إلى مفهوم العمـل السياسـي ودلائـل فكرتـه، مـن حيـث هـي معالجـات الفعـل الرعـوي في الأداء المسـؤول للفـرد والجماعـة والأمـة والدولة؛ لأن الفكرةَ بإعمام هي العقيدةُ والمعالجـات، والعمـلَ هـو الفعـلُ المقصـود بحسب المعتقد العلمي للمطالب الإنسانية والأداء العملي المناسب وفق هذا المعتقد في مجالات علاقات الناس، ومنهما ينشأُ العمل السياسي لإنسان النهضة والريادة بوصفه

رجلَ دولة صانع القرار وقائده، أو بوصفه من عامة الناس راضٍ بالقرار عن قناعة ومنفِّذهُ. ولهذا اشتمل البحث على أربعة مطالب:

الأول: العملُ السياسي ضرورة اجتماعية.
الثاني: العمل السياسي فريضةٌ شرعية.
الثالث: الأصولُ العلميَّة للعمل السياسي.
الرابع: الأصولُ العملية للعملِ السياسيِّ.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
الْعَمَلُ السِّيَاسِيُّ ضَرُورَةٌ اجْتِمَاعِيَّةٌ

١. المعنى العامُّ للعمل السياسي يتمثلُ بالفعل المقصود من القائم به لرعاية الشؤون العامة للأمةِ وتدبير المصالح بالاهتمام والحفظ والنظر في أعقابِ الأمور إلى ما تصير بقصد أداء المطلوب على ما يجب في الواقع وبأقصى ما يكون لإيجادِ الأمان أو زوال الخوف، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ ﴾[1]. فالعملُ السياسي هو رعاية شؤون الجماعة في الأمن أو الخوف بالاهتمام والحفظ والتدبير. ومعنى الاهتمام يتمثَّل بتوفير أسباب الغذاء والدواء للجماعة، ومعنى الحفظ يتأتى بصون الرعيَّة من تسلُّط الأعداء، ومعنى التدبير يكون بالنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصيرُ، وكلُّ ذلك من أجل توفير أسباب الأمان والتكاثر وحدوث النَّماء والرخاء، وإزالة أسبابِ الخوف لا محالة.

والسياسةُ في كلِّ الأمم الإنسية على ما هي عليه بدوافع الفطرة والغريزة أو بدوافع الفكرة والنظام؛ هي رعاية الشؤون وتدبير المصالح، والسياسة في الأمم

(١) سورة النساء / ٨٣.

الحيوانية طبعٌ فطري يتحرك بدوافع الإدراك الغريزي، فيقوم الحيوان برعاية نفسه بالخِلقة، فتجد الحيوانَ يبني بيتَهُ ويدفع عنه، قوياً كان كالأسد يبني عرينَهُ ويدفع عنه، أو ضعيفاً كالعصفور يبني عشه ويدفع عنه، كله بالغريزة لا محالة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾[١] وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: [لَوْلاَ أَنَّ الْكِلاَبَ أُمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا][٢]. ولكن هذه الأممُ من الحيوان لا تقوى على مواجهة المخاطر، فهي تتعرض للتهديد المستمر، ويحكمها نظام الغابة والبراري، فتعيش الوحشة والعداء غالباً، إلا إذا ائتلفت للإنسان وأَلِفَتْهُ بتأليفه لها، لتكون له سخرياً؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٣] فسياسة الحيوان استقامت على الفطرة بما جعلَهُ الله فيها مسخَّراً للأمم الإنسية والتوازن الطبيعي في نظام الكون والحياة والإنسان.

وأما الإنسان فقد كرَّمه الله تعالى بالخلق والأمر، وجعله بأحسن تقويم بما صيَّرَهُ فيه من نظام العقل ونتائج المعرفة فأثر ذلك في استقراره وأمنهِ، قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[٤] وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾[٥] فتجدُ الإنسان يقومُ بالعمل الرعوي بسياسة التفكير والتدبير، وبطريقة اتخاذ التدابير بالفطرة والفكرة، وبدوافع الإدراك الغريزي وبنظام مفاهيم الإدراك العقلي؛ بما يُصلحه للألفة الإنسية في الوسط الاجتماعي أو يجعله متنافراً عنها، فيتعاون مع الجماعة بنظام المجتمع، فالإنسان اجتماعيٌّ بطبعه؛ مدنيٌّ بعقله؛ حضاري بمفاهيمه وتصرفاته. وبسبب ذلك يقومُ الفرد بجزئيته الصالحةِ في الجماعة وعلاقات المجتمع، فيهتمُّ بشؤون نفسه وأهل بيته ومَن هم في كَنَفهم فيرعاهم ويتكفَّلهم بالنظر في شؤونهم وما يحتاجون، وتدبير مصالحهم بأسباب الأمن على ما يكون من الاهتمام بأسباب بقائهم

(١) سورة الأنعام / ٣٨.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن: الحديث (٢٨٤٥).

(٣) سورة لقمان / ٢٠. (٤) سورة التين / ٤. (٥) سورة الإسراء / ٧٠.

من الغذاء والدواء ويحفظ وجودَهم بالأمان ويجنِّبهم تسلُّط الأعداء أو الظَّلمة الذين يخطفون الناس أو يسلبونهم حقوقَهم. فكلٌّ هذا من العمل السياسي بالفطرة ودوافعها لا محالة.

٢. وكمالُ العمل السياسي النظامُ العادل الشامل الذي ينشده الإنسان بوصفه الإنساني، ويطلبهُ العقلاء إذا ألَمَّت بهم المصائب والمظالم، وتمام العمل السياسي سلطانُ الأمة؛ فكمال العمل السياسي بكمال فكرته وطريقته، وتمام النعمة في هذا العمل بظهور السلطان في دولته، قال الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[1]، فكمالُ الدين بوصفه مبدأً للإنسان ونظام حياة بكمال فكرته وطريقته، وإتمامُ النعمةِ بظهور أمة الإسلام بكيان تنفيذي للمبدأ في الحياة وهو الدولة الإسلامية لا محالة.

وإذا وُجد الكمال والتمامُ تمكَّن العملُ السياسي في المجتمعِ، فتظهر شعائرهُ وأفكاره بممارسات عملية وتسود نُظمه وتمارَس طرائقه وأنظمته، فتجري سلوكيَّات أهل الإسلام بحماية الأمة له، بصلاح الفرد لجزئية الجماعة، وقيام الجماعة لنهضة الأمة وريادة المجتمع، وحماية الأمة للدولة في إنفاذ النظام وحمل المبدأ إلى العالم، ودون ذلك يكون العمل السياسي دون الكمال والتمام.

٣. وصفة العمل السياسي الصحيح أنه يستندُ على القاعدة الفكرية لنظام الحياة، وأن يكون له رسالة ودين كما في التعبير القديم، ونظام حياة أو مبدأ كما في التعبير الحديث في القرن العشرين وما بعده من العصر الراهن. وصفة العمل السياسي الصحيح الصالح أن تكون له رسالة خالدةٌ ومبدأ صحيح يتوافق مع الفطرة بأن يُقنع العقل ويملأ القلب طمأنينة؛ وليس أي مبدأ أو رسالة، فالسبيل الوحيد لحياة أية أمة من الأمم هو وجود رسالة تحيا من أجلها ويرتبط بقاؤها وجوداً وعدماً برسالتها، فالعمل السياسي الذي ينهضُ بالأمة هو الذي ينتظم بالمبدأ عقيدة ونظامَ حياةٍ،

(١) سورة المائدة / ٣.

ويقوم بالفكرة من ذلك. ولهذا تقدَّمتِ الأممُ التي حملت رسالةً إلى العالم ونهضت بما عندها من فكرة عن الكون والإنسان والحياة، وإن اختلفت هذه الرسالة بين الأمم من حيث صحتُها أو فسادها، ومن حيث خلودها أو زوالها، ومن حيث صلاحيتها للعالم كله أو للأمم جميعها أو عدم صلاحيتها إلا لأهلها فترةً من الزمن وفي حالٍ معين. فقامت حضارات وسقطت أخرى، وكان قيامُ تلك الأمم وبقاء حضارتها متأثراً برسالتها التي آمنت بها وبمقدار ما فيها من صلاح وخلود.

وحالُ الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً، كبقية الأمم، لا مفرَّ لها من اختيار رسالة لها ومبدأ حياة، ولا غنى لها عن ذلك، لأن المبدأ أساس النهضة والتغيير، ونظام الريادة في الحياة والاستقلال، وهو طريق الأمن والرخاء، فالرسالة والمبدأ روح الأمة في التعارف وسبب الاستقرار في حياتها، بل لا حياة لأفراد الأمة وجماعاتها بدون هذه الرسالة لنظام المجتمع؛ والرسالة هي الكتاب كما في حديث عياض المجاشعي: أن رسول الله ﷺ قال: [إنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ، عَجَمِيُّهُمْ وَعَرَبِيُّهُمْ، إلاَّ بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَقَالَ: إنَّمَا بَعَثْتُكَ لأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بكَ، وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَاباً...][(١)].

وصفةُ العاملين في بناء كيان الأمة أو هدمه على صنفين؛ ثلاثة في الخير وخمسة في الشرِّ، أما العاملون من أهل الخير والصلاح؛ وهم كما في حديث عياض قال رسول الله ﷺ: [وَأَهْلُ الْجَنَّةِ ثَلاَثَةٌ: ذُو سُلْطَانٍ مُقسط مُتَصَدِّقٌ مُوَفَّقٌ، وَرَجُلٌ رَحِيمٌ رَقِيقُ الْقَلْبِ بِكُلِّ ذِي قُرْبَى وَمُسْلِمٍ، وَرَجُلٌ عَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِيَالٍ]. وقال: [وَأَهْلُ النَّارِ خَمْسَةٌ: الضَّعِيفُ الَّذِي لاَ زَبْرَ لَهُ – أي لا عقل يمنعه مما لا ينبغي –، الَّذِينَ هُمْ فِيكُمْ تَبَعاً، لاَ يَبْتَغُونَ أَهْلاً وَلاَ مَالاً. وَالْخَائِنُ الَّذِي لاَ يَخْفَى لَهُ طَمَعٌ وَإِنْ دَقَّ إلاَّ خَانَهُ. وَرَجُلٌ لاَ يُصْبِحُ وَلاَ يُمْسِي إلاَّ وَهُوَ يُخَادِعُكَ عَنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ، وَذَكَرَ الْبُخْلَ أَوِ الْكَذِبَ وَالشِّنْظِيرِ الْفُحَاشِ– أي سيِّء الْخُلق–].

٤. ولقد عالجَ الإسلامُ قديماً العملَ السياسي النهضوي بكمال الشريعة فكرةً

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٦٣/ ٢٨٦٥).

وطريقة وبوصفهما مبدأً آمن به المسلمون ونظام حياة، وأتمَّه عليهم بالتطبيق، عندما اختارته الأمةُ نظام حياة لها، ونفَّذت قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾؛ فكمال الإسلام بكمال فكرتهِ وموافقتها لفطرة الإنسان وبكمال نُظمه وشمولها لقضايا الحياة، وتمامُ النعمة بتطبيق شرائعهِ في الدولة الإسلامية التي دعا لها الرسول ﷺ من الوهلةِ الأُولى، وقامت بذلك حضارته واحتضنت الكثير من شعوب العالم الإنساني برعايتها.

والذي تتميَّزُ به الأمة الإسلامية في حضارتها عن باقي الأمم، أنَّ رسالتَها في الحياة مبدأ فيه قابلية النموِّ والتعامل مع المتغيرات بثوابته فضلاً عن قابلية التجديد، فهو ليس كباقي المبادئ التي ظهرت في العالم وانقرضت، فقامت بها حضارة ثم اندثرت، وماتت بسقوط دولها. فالرسالة التي تصلحُ لنهضة الإنسان لا يجوز أن تكون من الرسائل الميِّتة، ولا من الرسائل والمبادئ التي تستمدُّ أسبابَ الحياة من قوة دولتها وسلطان قوتها. فمثلاً الحضارة الرومانية والحضارة الفارسية قامت كل منهما برسالة ذات أبعادٍ جزئية وعلى أساس تأليه الإمبراطور أو الملك وتقديسهما، واتخذت من العقيدة الإثنية أساساً لنظام حياتها ذي الطراز الإمبراطوري أو الملكي، وبتقديس عِرق أو طبقة من الناس. ومثلهما في العصر الحديث الحضارة الفاشيَّة والنازية التي انتهت في أواسط القرن الماضي، والحضارة الشيوعية التي انتهت في نهايات القرن العشرين، فإن هذه الحضارات قامت على مفاهيم آمنت بها ثم ماتت عند مواجهتها بمفاهيم أخرى أقوى منها، وانتهت بسقوط دولها أو تفكيك دولتها، وثبت من موتها عدمَ صلاحيتها؛ لأن الرسالةَ الصالحةَ لا بد من أن تكون خالدةً أبد الدهر، وأن تستمدَّ (الرسالةُ) قوتها من ذاتها فتصمد أمامَ التحديات. كما ويجب أن لا تستمد الأمةُ حيويَّة رسالتها من غيرها، ولا تستمد حيوية وجودها من دولة تحميها، وتموت إذا ذهبت دولتها، بل لا بد أن تكون هذه الرسالةُ موجودةً في ذات الأمة سواءٌ ذهبت دولتها أو بقيت.

وهذه الرسالة الخالدة ليست إلا رسالة الإسلام لربِّ العالمين، ففيها حيوية البقاء

وقابلية الحياة والتجديد دائماً، لأنها تقومُ على فكرةٍ كليَّة أساسٍ تتجاوب مع الفطرة البشرية، وتؤسس بُنيان فلسفتها عن الحياة على أساس العقل وأصول المعرفة الموضوعية، فتُقنع العقلَ بدلائلها وتملأُ القلبَ بحلولها طمأنينةً، ففلسفتها مقنعةٌ للعقل مهما تنوَّعت جدلياته المعرفية، وتملأ القلب بحلولها طمأنينة مهما كانت الشكوكُ فيه والظنون من حوله ما دامَ الإنسان باحثاً عن الحق يطلبه، وأن فيها قابلية التجسُّد في الأشخاص لتحيا بها حياتُهم؛ فهي فكرةٌ واقعية عملية. كما يمكن إدراكُها والعمل بها في كل وقتٍ ما دامت مداركُ المؤمنين تتعلم بالإدراك العميق والدراسة الصحيحة. ولهذا فحتى حين سقطت دولة الإسلام القديمة وأصبحت ديارُ المسلمين تدار بغير الإسلام، بقيت عقيدة هذه الرسالة حيَّة في أشخاص المسلمين أفراداً وشعوباً، حكَّاماً ومحكومين، وهي تتطلع فيهم إلى معاودة القومة بفكرتها والنهضة بشريعتها من جديد، أي بالقومة مثنى وجماعات وأفراداً وأشخاصاً بالتفكير بالمطلوب.

وعلى الرغم من كل التحديات والعوائق التي ظهرت بجلاءٍ تامٍّ في المائة سنة الأخيرة، فإن الرسالة الإسلامية بوصفها قيادة فكرية تتقدم في السير تجاه قضايا الحياة لتجديد وجودها الحضاري الإنساني متجسدة بقيادات سياسية على مستوى المفكرين بتيارات فكرية واتجاهات سياسية، فهؤلاء يجسدون القيادة الفكرية الإسلامية بإيمانهم على مستوى إتقانهم، فرسالة الإسلام تستمد قوتها من ذاتها وتحمي وجودها بنفسها، فلم تنقرض. فهي مهيمنة بصدق مفاهيمها على عقل الإنسان وقلبه، فرداً كان أو جماعة ما دام البلاغ ووجدت النُّصرة.

٥. وعلى هذا فإن عناصرَ العمل السياسي في أُطره الموضوعية موجودةٌ في الأمة تحتاج إلى تنشيط الذاكرة وتجديد الهمَّة بالإيمان على قصد المطلوب في الفعل الرعوي واتخاذ الأسباب في ذلك؛ لأن الإسلامَ هو الرسالةُ والمبدأ والدين فهو نظامُ حياةٍ؛ ويتأتى صلاحُ العمل السياسي في الأمة بالرسالةِ الصالحة لحياة الإنسان في كلِّ زمان ومكان، وهذه الرسالةُ هي التي فيها قابلية بعث الحياة الكريمة وتجديد حيوية كرامة

الإنسان بقابليتها على التجسد في الأشخاص بما يُصلحهم لجزئيَّة الجماعة، والتجسد في الجماعة بما يُصلحها لريادة الأمة، والتجسد في الدولة بقيادة سياسية راشدة مهتدية حتماً. وهذه الرسالة هي الإسلامُ بوصفه مبدأ ونظامَ حياة؛ فالعمل السياسي ضرورة اجتماعية تفرضُها الفطرة البشرية، ويحتمها الإيمانُ بالمبدإ الصحيح الصالح.

الْمَطْلَبُ الثانِي:
الْعَمَلُ السِّيَاسِيُّ فَرِيضَةٌ شَرْعِيَّةٌ

٦. العملُ السياسي هو الفعل الرَّعوي لحاجات النفس ونظام العلاقات بين الناس، فهو فعل الرعاية بالمبدأ على سبيل الحفظ للمطلوب النفسي ونظامِ الْخَلقِ والاهتمام بأمنهِ والتدبير له؛ من الجهات الأربع: الفرد بما يُصلحه لنفسه وجزئية الجماعة، والجماعة بما يؤهِّلها لقيادة نفسها وريادة الأمة، والمجتمع في نظام العلاقات على أصوله المعرفيَّة والشعورية، والدولة بما يؤهِّلها في التعبير عن إرادة الأمة وكسب ثقتها. ولهذا تقرَّرَ في أصول الدين: أن أول واجبٍ على المكلفين بعد الإيمان بالله ورسوله ورسالته معرفةُ حال الإمام الأعظم والحاكم لما يترتب عليه من إنفاذ الشريعة وإقامة أحكامها؛ قال الإمام الغزالي: « فيجبُ على الأمة النظرُ في حال الرسول بالنظر في معجزته، فلا يؤمن بكلِّ مجهول يدَّعي أنه رسولٌ. ووجبَ على الحاكم معرفةُ حال الشاهد في العدالة. وعلى المفتي معرفة حال الراوي. وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم »[1].

والأصلُ في هذا قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[2] وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال:[كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ

(١) المستصفى من علم أصول الفقه: ج ٢ ص٤٦٧-٤٦٨. تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر؛ مؤسسة الرسالة.
(٢) سورة النساء / ٥٩.

عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْؤُولَةٌ عَنْهُمْ، أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ][1].

والراعي ها هنا مَن يجبُ عليه حفظُ كلِّ شيء، وضَمِنَ التعهُّد به. والرعيَّة فَعِيلَةٌ بمعنى مفعول؛ مَن يجبُ حفظُهم والقيام بأمرهم على الغير، فالرعية مَن شملهم حفظ الراعي ونظرهُ[2]. فالدولة متمثِّلة بالحاكم والخليفة هي المسؤولة عن الرعية، قال الإمام ابن حجر: « كلُّكم راع: أنَّ على مَن كان أميراً إقامةُ أحكام الشرع»[3]. والمسؤولية مناطةٌ بالشرع قال الطيبي: « في هذا الحديث أن الراعي ليس مطلوباً لذاته، وإنما أُقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشرعُ فيه»[4].

٧. وأما من الجهة الأولى؛ فإن المسؤوليةَ الرعوية تقعُ على الفرد بالحفظ والاهتمام والنظر بأعقاب الأمور في علاقته مع نفسه والناس بوصفه جزءاً صالحاً للجماعة على المستوى العادي أو المستوى النخبوي، ومَن لا يصلح لنفسه في رعايتها، فلا يصلحُ لجزئية الجماعة بصلاح، ولهذا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: [كُلُّكُمْ رَاعٍ] قال ابن حجر: « كلكم راع يعمُّ جميع الناس، فيدخل فيه المرعي أيضاً، باعتبار حتى ولو لم يكن له أحدٌ؛ كان راعياً لجوارحه وحواسِّه، لأنه يجب أن يقوم بحقِّ الله

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٤٤٩٥ و٥١٦٧ و٥٩٠١ و٦٠٦٢) بإسناد صحيح. والبخاري في الصحيح: (٨٩٣ و٥٢٠٠ و٢٥٥٤) و(٧١٣٨) بلفظه. ومسلم في الصحيح: (٢٠/ ١٨٢٩) وله طرق أخرى. أخرجه الطبراني عن أبي لبابة رضي الله عنه في الكبير: (٤٥٠٦) بإسناد صحيح. ومسلم عن معقل بن يسار في الصحيح: (٢٢٧/ ١٤٢). وابن حبان في الإحسان: (٤٤٩٥). وعن أنس أخرجه النسائي في عشرة النساء: (٢٩٢). وابن حبان في الإحسان: (٤٤٩٢). وعن أبي هريرة أخرجه البخاري في الصحيح: (٣٤٥٥). وهو من أحاديث أصول الدين.

(٢) قاله الإمام السندي في شرح الحديث، وينظر ما نقله الشيخ شعيب في تخريجه لأحاديث مسند الإمام أحمد: الحديث (٤٤٩٥).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ٢ ص٤٨٤ شرح الحديث (٨٩٣).

(٤) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري: ج ١٣ ص١٤٢ شرح الحديث (٧١٣٨).

وحق عباده »[١]. والمعنى أن يقومَ برعاية صلاح جزئيته لنفسه والجماعة أولاً، ثم ليصلح لجزئية الاستخلاف في الأرض في الوسط الاجتماعي للأمة أو الوسط الإنساني للعالم، قال الإمام السندي: « كلكم راع: ولا أقلَّ من كونه راعياً على أعضائه وجوارحه وقواه، مسؤول عما يجب عليه رعايته، ثم الخطابُ في الحديث لأهل التكليف »[٢]. أي جميع العقلاء فهو شاملٌ للناس.

وليس أحدٌ خارج دائرة الرعاية ومسؤوليتها، فأجْمَلَ الرعاية بوصفها الإنساني المسؤول بقصد العبادة لله تعالى، ثم فصَّل الحديث على ذكره حتى قيل: « إنه دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوجَ له ولا خادم ولا ولد، فجوارحه وقواهُ وحواسه رعيتهُ » وإنه: « لا يلزمُ من الاتصافِ بكونه راعياً أن لا يكون مرعيّاً باعتبار آخر»[٣]. لحديث أنس ﷺ مِثْلُ حديثِ ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: [فَأَعِدُّواْ لِلْمَسْأَلَةِ جَوَاباً] قالوا: وما جوابُها؟ قال: [أَعْمَالُ الْبِرِّ][٤].

وعلى هذا فالرعايةُ فريضةٌ شرعية بأن تتجسد في الفرد وعلى المستوى العادي في سياسة نفسه وجوارحه وحواسه وقواه الذهنية والعاطفية، أو على المستوى النخبوي في علاقات المجتمع بوصفه جزئيَّةً صالحة في الجماعة.

٨. وأما من الجهة الثانية؛ فإن المسؤوليةَ الرعوية تقعُ على الجماعة بوصفها الضيق المحدود في الأسرة أو العشيرة أو القوم؛ أو بوصفهم كتلةً حزبية رائدة لجهود الأمة في قيادة القومة للإصلاح بالفكرة أو النهضة للتغيير بالطريقة ونظام المجتمع، فجاء اشتراكُ الكل بالرعاية فكرةً وطريقة، عقيدة ونظاماً؛ فاشترك الإمام الأعظم والرجل والمرأة والخادم في الوصف الرعوي، ومع أن معانيهم مختلفة من حيث

(١) فتح الباري: ج ٢ ص٤٨٤.

(٢) تخريج الحديث (٤٤٩٥) من مسند الإمام أحمد.

(٣) فتح الباري: ج ١٣ ص١٤٢.

(٤) أخرجه ابن عدي والطبراني في الأوسط وسنده حسن. ونقله ابن حجر في الفتح.

الموضوع الرعوي وحدوده، قال الإمام الخطابي: « اشتركوا أي الإمام والرجل ومن ذكر في التسمية، أي في الوصف بالراعي؛ ومعانيهم مختلفة، فرعاية الإمام الأعظم حياطة الشريعة بإقامة الحدود والعدل في الحكم، ورعاية الرجلِ أهلَهُ سياستهُ لأمرهم وإيصالهم حقوقَهم، ورعاية المرأة تدبيرُ أمر البيت والأولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك، ورعاية الخادم حفظُ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته»(١).

والأصلُ في هذه المسؤولية الجماعية لسياسة قضايا الجماعة والأمة في المجتمع، أنها تقعُ على الجميع كلٌّ من موقعه في الوسط الاجتماعي لإقامة أمر الله تعالى أو أنه ضَيَّعَهُ، فضلاً عن عمومات الشريعة ومقتضى الطبيعة البشرية، فأحاديث في الباب تدلُّ على وجوب تحمُّلها؛ منها حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: [مَا مِنْ رَاعٍ إلاَّ يُسْأَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَقَامَ أَمْرَ اللهِ أَمْ أَضَاعَهُ ؟](٢). وعن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: [إنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ، أَحَفِظَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يَسْأَلَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ](٣).

٩. والمجتمعُ الجهة الثالثة في العمل السياسي والفعل الرعوي، وهو بوصفه ناساً وعلاقات تكون الرعاية فيه بحسب أصول العلاقات بين الناس، وهي ثلاثة: الأفكار التي يؤمنون بها، والأنظمة التي يطبِّقونها، والمشاعر التي تحيط بهم وتشيع الألفة والأمان في نسيج هذه العلاقات. والمجتمع هو كيانُ الأمة الاجتماعي السياسي، فالمجتمع بوصفه كيانَ الأمة الاجتماعي يحكمه الرأي العام وأعرافه الاجتماعية، ويرعى هذه الأعراف العامَّة والرأي العام مجموعُ القيم الروحية والأخلاقية والإنسانية التي آمنوا بمفاهيمها من دلائل المنظومة الفكرية التي يؤمنون بها؛ فيظهر المعروف ويسود في الرأي العام، ويخفت المنكر ويغيب عن الرؤية؛ ويكوِّن الفردُ الصالحُ الجزئيةِ الملائمة لحياة الجماعة وتنشأ اللُّحمة الاجتماعية بالتوادد والتراحم، عن النعمان بن بشير ﷺ؛

(١) فتح الباري: ج ١٣ ص١٤٢.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط بسند حسن.

(٣) أخرجه ابن حبان في الإحسان: (٤٤٩٢-٤٤٩٣) بإسناد صحيح.

قال: سمعت النبي ﷺ يقول: [مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إذا اشْتَكَى مِنْهُ شَيْءٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى][1]. والمعنى: مثلُ المؤمن، أي نوع المؤمن، فإذا وقعَ أمرٌ على بعض هذا النوع، فكأنه وقع على تمام النوع، وليس إخباراً وإنما هو أمرٌ بما ينبغي أن يكون بين المؤمنين من المحبة والاتحاد[2]. ودلالتهُ على فريضة شيوع المشاعر الإسلامية والأفكار الإسلامية في الوسط الاجتماعي للأمة قطعاً.

وأما المظهرُ السياسي لكيان الأمة الاجتماعي فهو المفاهيمُ التي توجِّه الرأيَ العام والأعراف العامة في نسيج العلاقات، وهي ما كان دون الدستور والقانون، لأن سلطةَ الرأي العام والأعراف سلطة معنوية تستمدُّ قيمتها من القيمة الروحية لعقائد الناس التي شكَّلت آراءهم وأعرافهم وكوَّنت مفاهيمَهم عن الحياة مثل القيمة العرفية الروحية في حديث عبد الله بن عمرو، أنَّ في خُطبةٍ، قال رسول الله ﷺ: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَا كَانَ مِنْ حِلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّ الإِسْلاَمَ لَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ شِدَّةً، وَلاَ حِلْفَ فِي الإِسْلاَمِ، وَالْمُسْلِمُونَ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ][3]. وحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا جاءه سائل أو ذو حاجة قال: [أَشفعُواْ تُؤْجَرُواْ، وَلْيَقْضِ اللهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مَا شَاءَ، وَالْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً، وَالْخَازِنُ الأَمِينُ الَّذِي يُؤَدِّي مَا أُمِرَ بِهِ طَيِّبَةٌ بِهِ نَفْسُهُ أَحَدُ الْمُتَصَدِّقِينَ][4].

ومن المظهرِ السياسي في أعراف المجتمع الحرصُ على إقامة أحكام الشريعة وإنفاذ ما هو من مسؤولية الجماعة بوصفها الاجتماعي المجتمعي، كما في حديث النعمان بن

(١) إسناده صحيح على شرط الشيخين، أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٨٣٧٣).
(٢) ينظر قول الإمام السندي في تخريج الحديث (١٨٣٥٥) مسند الإمام أحمد.
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٦٦٩٢) حديث صحيح من طرق، وهذا إسناد حسن. أخرجه البخاري من حديث أنس في الصحيح: (٢٢٩٤).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٩٦٦٧) بإسناد صحيح على شرط الشيخين، و(١٩٥١٢).

بشير: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: [مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ، وَالْوَاقِعِ فِيهَا، وَالْمُدْهِنِ فِيهَا، مَثَلُ قَوْمٍ رَكِبُواْ سَفِينَةً، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا وَأَوْعَرَهَا وَشَرَّهَا، وَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إذا اسْتَقَواْ الْمَاءَ، مَرُّواْ عَلَى مَنْ فَوْقِهِمْ، فَآذَوْهُمْ، فَقَالُواْ: لَوْ خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً فَاسْتَقَيْنَا مِنْهُ، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَأَمْرَهُمْ، هَلَكُواْ جَمِيعاً، وَإِنْ أَخَذُواْ عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَو جَمِيعاً][(١)].

١٠. وأما الجهةُ الرابعة: الدولة؛ فهي الكيان السياسيُّ التنفيذي الذي يحددُ مهامه ووظائفَهُ القانون الأساس، وهو منظومة مفاهيم العقد الاجتماعي المجتمعي للأمة، بالعهد والميثاق من أفكار الدستور وأحكامه، ومشاعر الأمة تجاهه بالرضا أو السخط، بالاختيار والقَبول، أو الرفض والاضطرار، وما يترتب على ذلك من الطاعة أو التمرد لا محالة. فالدولة هي مجموعة الأفراد القائمين على رعاية شؤون الناس بمنظومة مفاهيم العقد الاجتماعي لا محالة، وفضلاً عما تقدم، فإن الدولة هي الراعية لشؤون الخلق بنظام الإسلام قطعاً، والمؤتَمنة على إنفاذه فوجبت لها الطاعة لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ ولحديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: [مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي][(٢)].

هذه الجهات الأربع يتشابك فيها الجهدُ البشري وفق طابعه الإنساني الاجتماعي بعمل سياسي معقَّد، وأيُّ خلل في نظام التوازن للمعتقد العلمي في الرأي العام وأعرافه الاجتماعية أو المعتقد العملي في الرعاية وخطة السياسة، فسيوجد الإرباك ويحدث الاضطراب في بنية الأمة لا محالة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٨٣٧٠) بإسناد صحيح، والبخاري في الصحيح: (٢٦٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٣٧).

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
الأُصُولُ الْعِلْمِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ

١١. فضلاً عن أنَّ العملَ السياسي ضرورةٌ حياتية، وكما تقدم فريضة شرعية، فذاك لا يكفي إلا بتقصُّد العمل الرعوي في مناخ البيئة الاجتماعية وصناعة العلاقات على أصولها العلمية والمعرفية والقانونية، فلا يكفي من المكلَّف أن يكون بالغاً عاقلاً بلغَتْهُ دعوة الرسول وقَبِلها، فيكون سياسياً أو عاملاً بالرعاية لنفسه والمجتمع على ما يجب، بل لا يكون راشداً حتى يميِّز بين الصالح من الأمور والطالح وما يفسد أو يبطل العمل، ويعرف الحلال والحرام، عالماً بما يحتاجه ليستقيم قوله وعمله على الطريقة. يعلمُ ما يجب من الدين بالضرورة الفكرية أو الاكتساب المعرفي، وما هو مِن المحكمات من الشرائع؛ بل سائر الأعراف التي لا يُقبل عذرٌ من الجاهل بها، ليتأتى له ممارسة حياته بين الناس بما لا ينكر عليه فيه، وليس بالضرورة أن يكون مجتهداً، والواجب عليه أن يكون عالماً بما يجب، وبما مثله لا يجهله وهو أهله مما يصلِحُه للتقرب به إلى الله تعالى، فهذه المعارف العلمية وثقافتها لا بد منها لِمَن حسُن إسلامه وصلُحَ له أمر دينه، وهي من العلوم التي تعلُّمُها يدخل في فروض العين وهو ما لا يسع كل أحد جَهْلُهُ لا محالة.

وعلى هذا؛ فإنه يجبُ على كلِّ مكلف أن يتعلمَ من الأحكام الشرعية ما يلزمه في حياته؛ لأنه مأمورٌ بأن يقومَ بأعماله حسبها قطعاً؛ وهي عِلمان: علم أصول الديانة ونظام الحياة، وعلم الفروع العملية لانتظام الحياة.

الأولُ: علمُ أصُولِ الديَانَةِ ونظامِ الحياة:

١٢. علم أصول الديانة[١]، هو علمُ العقيدة وأصول الدين، وهو القاعدة

(١) الإمام أبو جعفر السمناني: روضة القضاة وطريق النجاة: أنواع العلوم الشرعية: ج ١ ≺≺

الفكرية والقيادة الفكرية، ويتأتى من العلم بالأحكام الشرعية الأساس في الدين، بتأسيس عقلي معرفي، أو بتأصيل نقلي شرعي، من العلم بمعرفة الله تعالى، وما يصحُّ الاعتقاد به في حق الله تعالى وما لا يصح، وما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز، وكلُّ الأفكار التي تدور في علم معرفة وجود الله تعالى، ومنه معرفة توحيد الله وطرائق التوحيد، ومعرفة أسماء الله وصفاته.

ثم علمُ النبوَّات ونسخ الشرائع وإقامة الدلائل على ذلك. وعلم إبطال أقوال مخالفي الملَّة والقائلين بنفي الصانع، والقائلين بفصل الدين عن الحياة من الاكليروس والكهنوت قديماً، ومن العلمانيين والزنادقة حديثاً. ومنه علم ما يجب في التفريق بين المعجزة والشعبذة، وأن طريق ذلك هو سلامة الحواس وكمال العقل وحُسن التفكر في الموجودات، ومنه علم الأفكار المتعلقة بالعقيدة من ذلك كمعرفة القدر، والقضاء والقدر، والتوكل، والأجل، والرزق، وسائر المعارف الأصولية في فلسفة الحياة التي يحتاجها العامل السياسي والراعي الراشد ولا غنى له عنها. ومنه علم التفريق بين أسس القيادة الفكرية في الإسلام وأصولها، وبين القيادات الفكرية الأخرى في العالم الإنساني. ومتى اختلَّ طريقُ معرفتها أو دخل في ذلك لَبْسٌ لم يحصل للإنسان ما يجب للاستقامة والارتقاء اللازم للعمل النهضوي؛ فلكي يكون بمستوى المسؤولية فيجب العلمُ بكل هذا والتثقف فيه قطعاً.

قال الإمام السمناني: « وهذا الفرضُ من الإسلام لم يختلف فيه التكليف بين الناس، بل سوَّى اللهُ تعالى في خطابهِ للناس بين الرسول والمرسل إليه، والذَّكر والأنثى، والحر والعبد، والعامة والعلماء، واستوى في ذلك التعبُّد في سائر الأزمان ». قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[1]

ص٥٤-٥٥، تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة ودار الفرقان، طبعة الثانية.

(١) سورة النساء / ١٣٦.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾[2] وهكذا توجِّهُ الآيات الجدلَ المعرفي بطريقة عقلية حسية، لا تفرق بين العامي والعالِم، ولا الحر والعبد، ولا الذكر والأنثى.

والثاني: علمُ الفُروعِ الدينيةِ والشرائعِ العمليَّة:

١٣. علم الفروع الدينية والشرائع العملية، هو العلمُ بنظام الحياة لشؤون الإنسان في كافة قضاياه، وهو مما اختصَّت به الشريعة الإسلامية من سائر ديانات أهل الكتاب، إذ العقائد الروحية في غالبها بلا نظام إلا العقيدة الإسلامية فهي قاعدة فكرية بنظام، فصلُحت أن تكون قيادة فكرية كسائر القيادات الفكرية في العالم، كالشيوعية والرأسمالية مع الفارق أن هاتين العقيدتين غير روحية، فالأولى مادية والثانية وسطية.

وعلمُ الفروع المنبثقة عن العقيدة، هو العلمُ بالأحكام الشرعية العملية، وما تقرَّرَ من أحكام الشرع في مجال العمل السلوكي الفردي والتصرفات الجماعية، وانتظام علاقات الناس حسب أحوالهم المختلفة؛ أي حسب أوضاعهم التي قنَّنتها الشريعة الإسلامية بأحكام الوضع من السبب والشرط والمانع، وأحكام التكليف من الحلال والحرام والمباح. وجاءت هذه الأسباب والشروط للعمل وموانعه، من سفر وإقامة، ومرض وصحة، والذكورة والأنوثة، والحرية والرق، والصغير والكبير، والجنون والعقل، ومختلف الأحكام باختلاف أحوال الإنسان. فجاء التكليف من خطاب الشارع بوجوب الاتباع إيماناً بها على وجهها في العمل، بالائتمار بأوامر الله تعالى من كتاب الله عز وجل وقول الرسول محمد ﷺ والتأسي بفعله والامتثال لتركه. وخطاب الشارع بوجوب الاتباع خطابٌ جازم للعمل بالإسلام، مُحكمٌ لا يقبل

(١) سورة البقرة / ٢٣.

(٢) سورة آل عمران / ٦٧.

الاحتمال أو تعدُّد الرأي، وألزمَ الإسلامُ الناس بالتقيد بنظامها، قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[١] وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾[٢].

وكذلك فإن اتباع الشريعة فرضٌ على كل مسلم بأن يتقيد بالأحكام الشرعية في حياته، وأن تظهر عليه دلائلها في أقواله وأفعاله، والمخالفةُ حرام قطعاً، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٣] وهذا من حيث التكليف الرعوي بقصد العبادة والسياسة.

أما من حيث موضوعُ التكليف، وهو الفعلُ نفسه الذي أمر به الشارعُ المكلفَ، فهو قد يكون فرضاً أو مندوباً، ويكون حراماً أو مكروهاً، أو يكون مباحاً. فموضوعه التكليف غير التكليف نفسه، فالتكليف بالاتباع واجبٌ فرضُ عين، وموضوعه على حسب ما بيَّنه الرسول ﷺ من إرادة الفعل حلالاً بأنواعه الأربعة أم حراماً لا محالة. ولهذا كان على كل مكلف فرضٌ أن يعرفَ الأحكام الشرعية التي تَلزَمُهُ في حياته الدنيا لسياسة نفسه وعلاقاته مع الناس. وأما ما زاد على ما يلزمه في نظام الحياة وسياسة الدنيا من الأحكام الشرعية فهو فرض كفاية لا فرض عين، إذا أقامَهُ بعضهم سقط عن الباقين.

١٤. وعلى هذا فإن اتباع الشريعة هو غير الإيمان بالشريعة، فالإيمان اتباع بإتقان وإيقان وبنِيَّة التعبُّد، أما اتباع الشريعة فهو العملُ بأحكامها في مجالات الحياة لرعاية الشؤون وتدبير المصالح والنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصير بما يُصلح حياة الناس ويُسعدهم. فأحكام الشريعة نظامُ حياة ينبثق عن عقيدة الإسلام لله رب العالمين ويتفرع منها، وهو تكليف من الله تعالى للمسلم أن يتعبَّدَهُ به، وهو عمل سياسي لا محالة؛ يقوم به على أساس الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر، فهو دينٌ منه

---

(١) سورة النساء / ٦٥. (٢) سورة الأحزاب / ٣٦. (٣) سورة النور / ٦٣.

الدنيا عند المؤمن بالإسلام. وأما عند غير المسلم ديناً فهو نظام حياة آمن بأنه يحقق له السعادة والرفاه، ويوجد له الأمن والأمان، وأنه نظامُ عدلٍ يُنصِفه بوصفه الإنساني، لأن عقيدته التي يؤمن بها ديناً لا ينبثق عنها نظامٌ للحياة، ولا يتأتى بها دستور للدولة ولا قانون لنظام الحياة، كعقيدة أهل الكتاب وسائر العقائد الروحية الإثنية، لأنها عقائد روحية بلا نظام، فهي عاشت في ظل الرعاية الإسلامية للدولة الإسلامية قديماً، وهو كذلك ينبغي أن يكون في الدولة الإسلامية المعاصرة.

١٥. وعلى هذا فإن التأصيل العلميَّ للعمل السياسي في الإسلام يقومُ على أصولٍ:

الأصل الأول: أن الإسلامَ نظامُ حياة جاء لينَظِّمَ علاقة الإنسان بخالقه بالعبادات، وعلاقة الإنسان بنفسه بالعقيدة الصحيحة والأخلاق الفاضلة وبما يُصلحه لجزئية الجماعة، كالعهود والمواثيق وسائر العقود الاجتماعية والسياسية، وعلاقة الإنسان بغيره من بني البشر بالمعاملات المنضبطة بالشرع والسياسات في قيادة الحكم وسياسة الدولة لرعاية شؤون الأمة والجماعة داخلياً وخارجياً.

والأصل في نظام الحياة في الإسلام أنَّ العبادةَ لله وهي حالة فردية، تقترن بالنيَّة وتنضبطُ بنظامٍ من الخالق في علاقات الإنسان الثلاثة، بخالقه، وبنفسه، وبغيره من الخلق. أو تكون حالاً جماعية ترتبطُ بمسؤولية المسلمين عن حماية حقوق الخلق بهذا النظام بالعدل في التطبيق والإحسان في التنفيذ وكمال الإنصاف لا محالة.

والأصل الثاني في الإسلام: أن العقيدةَ الإسلامية عقيدةٌ روحية بنظام، فهي عقيدة روحية سياسيةٌ، وليست كباقي العقائد الدينية ذات البُعد الديني المحض، الروحي بلا نظام حياة، ولا العقائد السياسية المحضة بلا روح، بل هي عقيدة روحية سياسية، روحية بأن تربط الإنسان بالله تعالى في أمره كله، ما ظهر منه وما بطن عن طريق المعرفة وعلوم الشرائع الإسلامية وعلى أساس معرفة الله تعالى، ومعرفة الرسول، ومعرفة الرسالة، وما نزل من الحق في كتاب الله تعالى (القرآن الكريم)

وبيَّنته السُّنة، هذا بالنسبة للمسلم بوصفه مكلفاً آمن بالإسلام عقيدة ونظام حياة، شريعة ومنهاجاً.

والأصل الثالثُ في الإسلام: أن غير المسلم إنسانٌ دخلَ في رعاية أهل الإسلام وكنف ذمتهم، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ما لم يكن الإسلامُ شرطاً في إنفاذ حكمه فاستثناه منه، أو ما لم يكن من خاصة المسلمين باعتبار تديُّنهم، أو من خاصة دين أهل الكتاب ومَن في حكمهم فلهم خصوصيتهم قطعاً. كل ذلك في دار الإسلام وكان في الدولة الإسلامية القديمة[1]، وهو المطلوب في الدولة الإسلامية المعاصرة لا محالة. قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2] وفي الحديث: [لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ][3].

١٦. وعلى هذا فإن العملَ السياسي فريضة شرعيةٌ على المسلم وضرورة بشرية اجتماعية وإنسانية للمكلفين مسلمين وغير مسلمين، فالعمل السياسي في الإسلام فريضة شرعية يتعبَّدُ بها المسلمُ اللهَ تعالى باتباع الشرائع من الكتاب والسُّنة، فيحسن التفكيرُ العميق في دلائلهما، والإخلاص الخالص في تنفيذ أحكامهما، والتنظيم الدقيق المسؤول في التطبيق لأحكامهما بما هو يكون المسلمُ أهله أصابَ في عمله أم أخطأ. وهو مسؤولية أخلاقية واجتماعية وإنسانية للمكلفين من المسلمين وغيرهم في دار الإسلام، فالمسلمون وغير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية هم أهل الدار، دار الإسلام لهم ما لهم وعليهم ما عليهم في غير العقيدة وأصول الدين والعبادات والأحكام التي خُصَّ بها المسلمون أو خُص بها أهل الكتاب ومَن في حكمهم.

---

(١) ينظر: هشام البدراني: عجالة المتفقه إلى معرفة علم أصول الفقه: ص٥٨-٥٩: الطبعة الثالثة – دار العبادلة.

(٢) سورة البقرة / ٢٥٦.

(٣) حديث سليمان بن بريدة عن أبيه، وفيه: [فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ]. أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الجهاد: (٣/ ١٧٣١).

الْمَطْلَبُ الرابع:
الأُصُولُ الْعَمَلِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ

١٧. يتأتَّى العملُ السياسي برعاية شؤون الأمة بالمبدأ على مستوى الأفراد بما يُصلحهم لأنفسهم، وبما يصلحهم لجزئية الجماعة وحراسة الأمة بالدين، وعلى مستوى النُّخب والجماعات بما يصلحهم لريادة الأمة وإقامة الشرائع، وعلى مستوى المجتمع بما يصلحه في إقامة العدل والإنصاف للإنسان بوصفه الإنساني، وعلى مستوى الدولة بما يجعلها تقيمُ الشرائعَ وتحرس حقَّ رعاياها من أهل دار الإسلام للدولة الإسلامية من المسلمين وغيرهم بوصفها الرعوي لهم وبوصفهم الإنساني لا محالة.

ومن الأصول العملية للعمل السياسي في نظام الإسلام أنه يتميَّز عن غيره من الديانات والمبادئ بما يأتي:

أولاً: أن أحكامَ الإسلام نظامُ عمل رعوي ذو أبعاد ذاتية وأخرى واقعية وإنسانية؛ فهو مع أنه يرتبط بالعقيدة الإسلامية في شخصية المسلم فرداً وجماعة أو دولة، ويتصف بكونه ربطاً مباشراً لا ينفصل عن العقيدة والعمل بأحكامها وقيَمِها، إلا أنه من الوجه الآخر يرتبط بالعمل بالوصف المادي المنضبط بالقانون الحاكم على الإنسان بالوصف الاجتماعي لا محالة. فهو يحرِّك سيرَ المسلم بأوصافه الثلاثة فرداً وجماعة ودولةً بدافع الإيمان وحقيقته في التقوى، ويحرك الإنسان بعدالة التشريع وتكامله، بل وكماله في الجماعة، ويصون هيبة الجماعة بوجود قوة السلطة، وكما قيل: لا نفاذَ لحقٍّ من غير سلطانٍ، ولا سلطان من غير قوة؛ وهي قوَّة الدولة وهيبة السلطان في إنفاذ الدستور والقوانين.

ثانياً: أن العملَ السياسي فعلٌ مادي ينتظمُ بنظام هو الدستور والقانون ويحتكم إلى أفكار الرأي العام وأعراف المجتمع ويتأثر بمشاعر الناس أو يؤثر فيها لا محالة. فهو

ينظِّمُ علاقة الإنسان في الجهات الثلاث، بوصفه الفردي، أو بالوصف الاجتماعي الجماعي، أو بوصفه الإنساني. فالنظامُ يُحوِّل فعل الإنسان من كونه إجراءً مادياً وظيفياً إلى حال كونه فعلاً اجتماعياً إنسانياً هو العمل السياسي الناجح.

الجهة الأُولى: العملُ السياسيُّ للإنسانِ بوصفهِ فرداً:

١٨. يتجسَّدُ العمل السياسي للإنسان بوصفه الفردي بتقصُّد رعاية شأن نفسه بما يصلحها للفطرة بالفكرة، وبما يؤهِّلها للجزئية الصالحة للجماعة، فهما بُعدان؛ الأول: ذاتي داخلي بتفاعل الإحساس والشعور بالفكر وصولاً إلى التأهيل الفاعل في إيجاد شخصية الفرد الاعتبارية، والثاني: المتكوِّن الاجتماعي لهذه الشخصية باعتبار السياسي للغير.

أما العملُ السياسي الذي يُصلِح الإنسان لنفسه، فهو منهج العمل الرعوي لعلاقته مع الله تعالى بإدراك الصِّلة أو انقطاع الصلة أو المفاصلة لا محالة. والمفاصلة كما هو في العقيدة الرأسمالية العلمانية ذات الجذور الرومانية القديمة « دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» التي ظهرت بأوضح صورها العلمانية الحديثة بنظامها الاقتصادي الرأسمالي ونظامها السياسي الديمقراطي بمفاهيم الحريات الفردية والحريات العامة وفلسفتها عن الحياة وتطويرها للشرائع الرومانية القديمة بالتشريع الغربي والقانون المدني. وأما انقطاع الصلة بالله تعالى فهو كما في العقيدة الشيوعية « لا إله والحياة مادة » بفلسفتها عن الحياة والمجتمع وظهرت بأوضح صورها في اشتراكية الدولة السوفيتية قبل سقوطها وانتهاء عصرها.

وأما إدراك الصلة بالله تعالى فهو فلسفة الإسلام عن الحياة والعمل السياسي بما يتوافقُ مع الفطرةِ فيقنعُ العقلَ بفلسفته ويملأُ القلبَ طمأنينة، فتميَّز الإسلامُ في تصويره للعمل السياسي الرعوي للجهات الثلاثة عامة والجهة الفردية خاصة عن غيره من الديانات والمبادئ، فجعل الإنسانَ ينتظمُ مع فطرته بأفكار العقيدة وأحكام العبادات، فيفكِّرُ في حلِّ العقدة الكبرى والأسئلة الفطرية الفلسفية الخالدة حلاً

صحيحاً على علم أصول الديانة والعقيدة الإسلامية، وأركان الإسلام وأركان الإيمان، والأفكار المتعلقة بهذه الأصول، لتنتظمَ عقلية الإنسان برُشد، ويتأتى ذلك بنظام فكريٍّ يقوم على أساس الإقناع العقلي والاطمئنان الفطري، ومن اهتمَّ بهذا الحل وبحثَ عنه واهتدى إليه كما حثَّه عليه الإسلام فسيكون من أمره رشداً، ومن غفل عنه فسيكون من أمره عسراً وقلقاً، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾[1].

١٩. ونظَّمَ الإسلام العملَ الرعوي في سياسة النفس لإصلاحها وتأهيلها إلى الرشد بنظام عملي، ولم يكتف بالفكرة وفلسفة الحياة فحسب، بل نظَّم للإنسان الأعمال في حركة الزمن بالساعة واليوم والأسبوع والشهر والسنة والعمر كله، بالتسبيح والاستغفار، والصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر العبادات، حيثما حلَّ وارتحل. وربط هذه الأعمال بمدارك الإنسان العقلية والنفسية والجسدية، ومداركه الاجتماعية والاقتصادية على سبيل يجعله نابهاً متيقظاً. فهو عملٌ يسوس به الإنسان نفسه بما يُصلحها له في الاستقرار الفكري بثبات عقلي، والاطمئنان النفسي بإسكات أسئلة الفطرة وغلق باب التردد والشك فيها حتماً.

وهذا العملُ السياسي لرعاية الإنسان نفسه بالإصلاح والتأهيل لا ينفصل عن كون الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه كما أنه كائن متديِّنٌ بفطرته، فنظَّم الإسلام هذا العمل بما هو من شأن الفرد، على أن تعاونَهُ الجماعة والدولة في أدائه لا محالة، فارتبط ذلك بإنفاذه في الوسط الاجتماعي للأمة والوسط التنفيذي للدولة برفع شعائر الإسلام وتعظيمها، كرفع الأذان إذ جعله الشارعُ من شعائر الإسلام، ورؤية الهلال، وأخذ الزكاة ونظام بيت المال، والعمال على خزائنه، وسبل الإنفاق، وإمارة الحج وغير ذلك من الشؤون المتعلقة بالعقيدة والعبادات.

---

(١) سورة الجن / ١-٤.

الجهةُ الثانية: العملُ السياسيُّ للإنسانِ بوصفه الاجتماعيِّ:

٢٠. والعمل السياسي للإنسان بوصفه الاجتماعي هو باعتبار هذا المتكوِّن الذي أصلح نفسه لذاتها الجماعية، وباشر بالضرورة أن يكون صالحاً لجزئيتها، وهو موضوع علاقة الإنسان بنفسه بالوصف الاجتماعي. ولقد نظَّم الإسلام هذه العلاقة بنظام المظهر الاجتماعي من النظافة والطهارة، واللباس والزينة، والمأكل والمشرب، والأخلاق في كل ذلك. وهي مع أنها تتداخلُ في مجال العقيدة والعبادات، ولكنها ارتبطت بنفس الإنسان بوصفه الإنساني الاجتماعي لا بوصفه الفردي الذاتي، وأنه يباشرها بدافع الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر، فهي مع أنها من سرائر النفس في العقيدة والعبادة إلا أنها مما يلامس شخص هذا الإنسان مع الآخر الاجتماعي بوصفه شخصية اعتبارية ذات صفة اجتماعية لا محالة.

وهذا الوجه الاعتباري في سياسة الإنسان لنفسه في الوسط الاجتماعي يحتاجه المرءُ لذاته الإنسانية وباعتباراته الاجتماعية لا محالة، ولهذا فهو يتعدى الحال الفردية إلى ما هو من شأن الجماعة من الإحساس بذوق الآخر من جهة النظافة والطهارة، والملبس وستر العورة وغيرها، وأيضاً فهو يحتاج إلى الرعاية من جهة توفير الخدمات له من أسباب الطهارة كتوفير المياه في المدن، وتوفير الغذاء وما يتعلق بهما من الصناعات الغذائية والدوائية، ونظام التعليم والصحة والأمن في ذلك.

الجهةُ الثالثةُ: العملُ السياسي للإنسانِ والناسِ:

٢١. المجتمعُ ناسٌ وعلاقات؛ وبحسب نظام علاقة الإنسان بغيره من الخلق يكون المجتمع، ولقد نظَّم الإسلامُ علاقةَ الإنسان بالناس في نظام العمل السياسي بأنماط رعوية من المعاملات المالية والخدماتية، ونمط الإيقاعات الاجتماعية، ونمط السياسات الحكمية. فنسقت الشرائع الإسلامية بأحكامها أوضاعَ الناس المعينة في معاملاتهم من البيوع والتجارات، والزراعة والصناعات، والإجارة والمنافع والوكالات وغيرها من الاتصالات الخدمية والحاجية بين الناس بنظام المعاملات

ونسق أحكامها المالية والخدمية والعقود المالية وصيغ المرابحة؛ وهو نمط من نظام اقتصادي يراعي توزيع الثروة والملكية، وينظر للمشكلة من زاوية توفير الحاجات الأساسية للناس وتمكينهم من حاجاتهم الكمالية بما يحقق الرفاهية بعيداً عن الآنية والأنانية.

وكذلك نسَّقت الشرائع الإسلامية بأحكامها أوضاعَ الإنسان الاجتماعية وعلاقة المرأة بالرجل، والرجل بالمرأة، وما يترتب على هذه العلاقة، وهو نظام الإيقاعات الاجتماعية، أي النظام الاجتماعي الذي يرتب أوضاع المرأة والرجل وما ينبثق عن هذه العلاقة بنسق مخصوص من عقود الزواج، والطلاق، والخُلع، والتفريق، والحضانة، والرَّضاع، والولاية، والعدد، والقَسْم، وسائر أنساق العلاقات فيما بين الزوجين وصلة الأرحام. فكلُّ هذا نظَّمَهُ الإسلام بنمط من العمل السياسي هو النظام الاجتماعي.

وأما السياسات الحكمية فهي العلاقة بين الإمام والرعية، والخلافة والأمة، وأيضاً هي العلاقة بين الأمة والعالَم بسياسة الدولة مع العالَم ونمط السياسة الخارجية. ولقد نظَّم الإسلامُ هذه العلاقات بنمط من العمل السياسي يكفلُ الأمان للأمة بتطبيق الشرائع بالحق والعدل والإحسان في التنفيذ، ويتأتى ذلك إذا أحسنت الأمةُ السلطانَ لنفسها بسيادة الشريعة، وأحسنت الدولة التنفيذ؛ ويستلزم ذلك أن تحافظ الأمةُ على هيبتها بسيادة الشريعة وإمكانها حماية هذه السيادة في نفسها، وحافظت الدولة على وحدة الحكم واتخاذ الأسباب الدستورية والقانونية اللازمة لأجل ذلك، فالأصول العملية في السياسات هي: السيادة للشريعة، والسلطان للأمة، وللإمام حقُّ تبنِّي الأحكام الشرعية الدستورية، ووحدة البلاد تحت راية الإسلام.

والعمل السياسي على مستوى الأمة والدولة هو نظام الرعاية العامَّة للأمة من الدولةِ بإجراء أحكام الخلافة وأنشطة أجهزة الدولة من ديوان الخلافة والإمامة العظمى للناس، والمعاونون، والإداريون، والشورى، والجيش، وغيرها. وأيضاً العمل

السياسي بالعناية بما يجب على الدولة من حفظ حقوق الأمة في التعليم والصحة والأمن، وما يتعلق بها، وحفظ حقوق رب العالمين بإقامة الزواجر والجوابر من الحدود والتعزيرات، وحفظ حقوق الإسلام والمسلمين خارج دار الإسلام مع دول الجوار.

٢٢. وهذا الذي تقدَّم، كان السببُ الموجب لنظر بعض الفقهاء من تصنيف الفقه على أربعة أبواب: ربع العبادات، ليشمل العقيدة وباقي أحكام الشريعة التي تنظِّم علاقةَ الإنسان بخالقه، وتنظم علاقة الإنسان بنفسه بما يُصلحه لجزئية الجماعة. ثم ربع المعاملات المالية بما يحفظ الحقوق الخدمية بين الناس. ثم ربع الإيقاعات الاجتماعية بما يحفظ صلة الأرحام وحقوق النسب والعفَّة والسَّتر. ثم ربع السياسات الحكمية بما يحفظ استقرار الأمة في البقاء الاستخلافي في الأرض. وهو تبويب جيدٌ أكثر إيضاحاً للمقصود في دراسة الفقه العملي[(١)].

ونظرَ بعض الفقهاء: أن الأصل في معرفة الأحكام الشرعية والعمل السياسي من حيث التطبيقُ لإنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف هو وجود الإمام في الدولة أو إذا خلا الزمان عن الإمام الأعظم ومَن في حكمه من المتغلِّبين، وبيَّنوا أنها تكون على ثلاثة أحوال[(٢)]:

الأول: أن كلَّ حكمٍ يلزمُ العامةَ من الناس والإمامُ بين أظهرهم فهو لازمٌ لهم مع عدمه، لأنهم لا يحتاجون الإذن لهم من الإمام، كالصلاة والزكاة والحج وسائر العبادات التي يتفردون بها، والعقود التي يعقدونها. والحجَّة في ذلك أن رسول الله ﷺ كان يدعو إلى الإسلام والإيمان، ويقيم الصلاة ويؤدي شعائر الإسلام ويبيع ويشتري

(١) الإمام الغزالي: إحياء علوم الدين: المقدمة وكتاب العلم: ج ١ ص ١٠ وما بعدها، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد زهوة.

(٢) ينظر: الإمام السمناني: روضة القضاء وطريق النجاة: خلو الزمان عن الإمام: ١١٣-١١٥ ج١ ص٧٧-٧٨.

ويعمل في دار البعثة قبل الهجرة والإمام، فلا تُعطل الشرائع بحجة غياب الإمام أو خُلو الزمان عن الخلافة والإمام الأعظم.

الثاني: أن كلَّ حكمٍ لا يلزمُ العامةَ ولا يجوز لهم فعله مع وجود الإمام فيهم إلا بإذنه، فهو مع عدمه غير مخاطبين بفعله مع وجوب اعتقاده والتطلع إلى إيجاد الإمام للعمل به، كالحدود من رجم الزاني المحصن وجلد الزاني غير المحصن، وقطع يد السارق، وضرب الجزية، وإحياء الأراضي، وسائر ما هو مفوَّض للإمام؛ فإنه لا يُستوفى ولا يأخذه بعضهم من بعض. وكذلك تولية إنفاذ الأحكام في رئاسة الدولة والقضاء إلا بما يؤدي إلى تمكين المسلمين من حقوقهم وبما يحفظ الدماء والأعراض والأموال وردّ المحتلين عن البلاد والطامعين، وبما هو دون الحدود والدماء ويقع في دائرة التعزيرات لا محالة.

الثالث: أن الأصل في العمل السياسي في الدولة المعاصرة، زمن خلو الزمان عن الخلافة والإمام يجبُ التزام الكتاب والسُّنة علماً، والتزام جماعات المسلمين عملاً، وأن يبدأ الواعون من العلماء والمثقفين والمفكرين والنُّخب وسائر القادرين بأمر الدعوة إلى معاودة الشرائع الإسلامية إلى الدولة والحكم، ومعاودة التشريع الإسلامي إلى التطبيق والتنفيذ. فيبدأ أمرُ الدعوة إلى الإسلام كما بدأ أوَّل مرة بدعوة الناس إلى تجديد إيمانهم ونُصرة دينهم بمعاودة الحياة بالإسلام للدولة المعاصرة في بلاد المسلمين قطعاً. فلا بد من إنهاء زمن الإقصائيين بمعاودة الخلافة إلى نظام الدولة المعاصرة وقيادة الحكم، ومعاودة التشريع الإسلامي إلى التطبيق والتنفيذ. وهذا العمل للمعاودة عملٌ سياسي بعمق فكري وإطار حضاري واضح الحجة بالبلاغ صريح الخطاب بالنُّصرة لإقامة الشرائع وإنفاذ النُّظم الشرعية والمَنَعة للمسلمين ومَن في كنفهم من المؤمنين بالمواطنة في دار الإسلام لا محالة.

٢٣. وعلى هذا فإن للعمل السياسي في الإسلام مفهومٌ محدَّد ومعنى منضبط بأصول علمية وأصول عملية، وهي أحكام شرعية لسياسة شؤون الإنسان وتدبير

مصالحه بنمط من نسق مخصوص في وضع الإنسان مع الله تعالى، ورعاية شؤون الناس مع أنفسهم، كله يستندُ على العقيدة الإسلامية بنظام حياةٍ متناسق متوازن يقنعُ العقلَ ويملأ القلب طمأنينة، وأيَّة محاولة للفصل بين الإسلام والعمل السياسي، تعدُّ محاولةً لا يقومُ لها أصلٌ من معتقد صحيح أو فقه في الدين، وليس لها أهلية من الإسلام، ولا تصدرُ إلا ممن لا يعرف الإسلام أو أنه يريد أن يُخضِع مفاهيمَ الإسلام لمقاييسه وقناعاته حتماً. ويعدُّ مثلُ هذا العمل ليس مما يسوغه الفهم الصحيح لعمومات الشريعة الإسلامية فضلاً عن خاصة نظام الإسلام للحياة، وهو فهمٌ سقيم غير إسلامي ولا يخدم الناس عامة والمسلمين خاصَّة قطعاً.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:

الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ وَخِلاَفَةُ الإِنْسَانِ فِي الأَرْضِ

٢٤. يقترنُ السؤال الفطري في خُلد الإنسان بالحيرة والتردُّدِ إذا لم يجاوب عليه؛ وهو: لماذا أنا في الأرض؟ ومن أين أتيتُ؟ وكيف؟ ومن أنا؟ وفي العقلِ تجول الخواطر للإجابة على هذه الأسئلة بدلالات الفلسفات التي جاء بها أنبياء الله ورسله لهداية الناس، أو بدلائل الفلسفات التي لمعت في أذهان العباقرة. وإدراك الإجابة ضرورة فطرية تحرِّكُ الفكرَ، فتكون غاية للوصول إلى الاطمئنان، وهي تحتِّمُ البحث بالنظر والاستدلال؛ النظر بالفكر في الواقع على ما هو به، والاستدلال بطلب الدليل إلى ما يجب في هذا الواقع من المطالب المعرفية والعملية، وهذه المطالب هي الرؤية السياسية للعمل الرعوي للإنسان مع نفسه في علاقاتها الوجودية مع العالَم وما فوق العالم.

وغايةُ كلِّ شيء ما يترتب عليه ويؤدي إليه، وغاية الإجابة على الأسئلة الفطرية الوصول إلى المبدأ الصحيح والدين الحق؛ الذي يقوم به الإنسان بالفكرة ويكيِّف سلوكَهُ وفقه في ممارسة الحياة فيكون العمل السياسي لا محالة. وغاية المبدأ الحق ما يترتب على العلم به ويؤدي إلى العمل الرعوي، فيقود الإنسان إلى الرشد ويهديه إلى الخير. وفي الاهتداء إلى المطالب من المبدأ الحق، اختلف الناسُ قديماً على ضربين؛ الأول: الدعوة إلى الخلافة في الأرض على طريقة أنبياء الله ورسله، وتوريث الكتاب. والآخر: الدعوة إلى استعمار الأرض على طريقة الملوك في الأرض من الجبابرة والقياصرة والأكاسرة. فنشأت دولة الخلافة في الأرض في زمن آدم عليه السلام وداود

وسليمان عليهما السلام، ثم دولة الخلافة زمن سيدنا محمد ﷺ وبعده على منهاج النبوة بإقامة الكتاب بالخلفاء وليس بتوريث الكتاب للأنبياء. وقبالة هذه الدولة نشأت دول الملوك والجبابرة، وكان الصراع الفكري والسياسي وتداول الحضارات وصدامها، فزال منها الكثير فلم يبق منه إلا أطلاله، وبقي منها ما تطور مع الزمن كالحضارة الرومانية وتشكَّل بشكله الجديد من القانون المدني والديمقراطية.

ولأجل البيان اشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

الأول: قصة خلافة الإنسان في الأرض.

الثاني: الإنسان في الأرض بين العبادة والاستعباد.

الثالث: خلافة الرسول محمد ﷺ في الأرض.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
قِصَّةُ خِلاَفَةِ الإِنْسَانِ فِي الأَرْضِ

٢٥. تعيشُ البشرية بحسب أوضاعها الإنسانية والاجتماعية بين حالتَي الحكم والدولة بسياسة الاستخلاف في الأرض أو الاستعمار لا محالة.

والخلافةُ أو الاستخلاف هو إعمار الأرض بقصد العبادة وبطريقة إقامة أحكام شرائع أنبياء الله ورسله في نظام العالَم، فتربط الخلافةُ الإنسانَ بمبدأ إدراك الصلة بالله تعالى، بعقيدة روحية سياسية، وهي الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة وعن علاقتها جميعاً بما قبل الحياة الدنيا وما بعدها. فينبثقُ نظامٌ عن هذه الفكرة ينظِّم الحياة بنمط من العلاقات تحدده هذه الرؤية الفلسفية للعالَم الإنساني. وهذا الأمرُ واضحٌ معروف من دلائل الشرعيات من الكتاب والسُّنة ومن استقراء عمومياتهما، فهو مما يعلم من الدين بالضرورة.

والأصلُ في سياسة الدنيا الخلافة وتقصُّد الاستخلاف فيها، أي في نظام العالم

وترتيب العلاقات الإنسانية والاجتماعية بين الناس بسياسة الاستخلاف، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1]. وقبالة الخلافة في نظام العالم الظلمُ والإجرام في الأرض إذا خالف الإنسان أوامر الله ودلائل كلماته واحتكم إلى النظام الاستبدادي في سياسة الناس وقيادتهم، ولَمَّا ظلم الإنسان واستبدَّ بعض الناس في سياسة العالم، أهلكَهم اللهُ بما انحرفوا به عن منهج أنبياء الله تعالى ورسله، ولم يُنهِ الوجودَ الإنساني، بل أورثه خلفاء آخرين، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[2] وأرشدَهم إلى الاستقامة على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾[3].

٢٦. وأما الاستعمار في الأرض فهو من (العِمَارَةِ) أي ما يُعمر به المكان، ولها عُمُر، فهي دون البقاء والخلود، ومعرَّضة للفناء[4] لا محالة. والاستعمار هو بإعمار الأرض ونظام المعايش والعُمران وأسباب الحياة الدنيا بما يمكِّن الإنسان من الاستمتاع بأنعم الله، كل ذلك بمعزل عن إدراك الصلة بالله تعالى، وإلا فهو الخلافة لا محالة. ومع أن الاستعمار يجري بالتمتُّع والتمكن من المعايش بالنِّعم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[5] فيستعمر الإنسانُ الأرضَ بأنعم الله تعالى وتمكينه له بها، كما هو في الاستخلاف، ولكنه بمعزل عن مفهوم إدراك الصلة بالله تعالى، قال الله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[6]. والمعنى غابَ عنهم مفهوم الاستخلاف في الأرض عبادةً لله تعالى وصار دينُهم الحياةَ الدنيا وذات المصالح والمتعِ والبقاء، وهو أمرٌ معرض للفناء لا محالة.

---

(١) سورة البقرة / ٣٠. (٢) سورة يونس / ١٤. (٣) سورة محمد / ٣٨.

(٤) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي(ت ١٠٩٤ هـ): الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: (العِمارة). مؤسسة الرسالة.

(٥) سورة الأعراف / ١٠.

(٦) سورة الروم / ٧.

لأجل هذا أرشدَ أنبياءُ الله ورسله إلى أن السياسة المُثلى لنظام العالم هي الخلافة في الأرض بنظام الاستخلاف، قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ ﴾(١) وهذا التفكر من ضرورات ملامح العقل الواعي النابه للأمة في صناعة الحضارة، وأن يتفكر بالمغزى من وجودهم الكوني والإنساني وأجلهما في الحياة، وأن ينظروا في حركة المجتمعات في الزمان والمكان؛ أي حركة التاريخ، فلم يتفكر المستعمرون حين بلغهم دعاء الرسول بما هو مطلوب ويجب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴾ فكأنهم ركنوا إلى ما بين أيديهم ونسوا التاريخ فنمَا عندهم الاستعمارُ والاستبداد لا محالة، قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾(٢). والصحيح أن يقفَ الواعون عند هذا المفهوم ويتأمَّلوه ليدركوا أن الإنسان أكثر من أن يكون مستعمراً وأخص من ذلك، بأن يدرك بأنه مستخلفٌ بقصد وغاية، قصد إعمار الأرض بغاية عبادة الله تعالى، والطريقة فيهما، أي هو مُلزم بهذه الحقيقة حتماً.

٢٧. وإذا عُلم أن الخلافة في الأرض هي إعمار الأرض بقصد العبادة وبطريقة إقامة أحكام شرائع أنبياء الله ورسله في نظام العالم، فإن هذا المفهومَ يتضحُ أكثر من بيانه؛ وهو أن الخليفةَ من يَخلِفُ مَن كان قبله، ويُخَلِّفُ بعدَهُ غيرَهُ، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ ﴾(٣) أي مَن يُعمر في الأرض ويعتاش فيها، وقال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴾(٤) أي خلفاً بعد خلف، وقرناً بعد قرن(٥). وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ

(١) سورة الروم / ٨. (٢) سورة الروم / ٩. (٣) سورة البقرة / ٣٠.
(٤) سورة فاطر / ٣٩.
(٥) أبو عبد الله أحمد بن محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج ١٧ ص٣٩٢، مؤسسة الرسالة.

بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] أي جعلكم خلَفاً للأمم الماضية والقرون السالفة، وكلُّ مَن جاء بعدَ مَن مضى فهو خليفةٌ.

والخلافة هي النيابة عن الغير، إما لتشريف المستخلَف، وإما لغيبة المندوب عنه، أو لسبب من الأسباب. والخليفة السلطانُ الأعظم، والخلافة الإمامة العظمى، والخليفة هو الإمام العام للمسلمين في العالم لزمن عقدِ الخلافة باختيار ورضا على حسب شروطه ما توفرت فيه، فهو مَن ينوب عن الأمة في إنفاذ الشرائع وإقامة أحكامها، وحماية البيضة وسلطان الأمة وحرمتها والدعوة إلى الإسلام في العالم.

والخليفةُ الأول في العالم الإنساني سيدُنا آدم عليه السلام، استخلفَهُ الله بالعلم والتوبة، وهداه بالكلمات التي شرعَها له في نظام زمانه، فامتحنه الله بالعلم أمامَ الملائكة، وخبره بالشجرة، وابتلاه بالشريعة في الأرض. والخلائفُ من بعدِهِ أولاده. والخليفة في الأرض من بعد آدم هو كلُّ نبي بعثه الله في قومه ليدعوهم إلى استئناف سياسة دنياهم بكلمات الله تعالى وكتبه، وليسوسهم إلى خير حالهم وصالح أمرهم. والأنبياءُ خلفاء الله تعالى على خلقه باتباع شرائعه والاهتداء بكلماته، وكانوا كلَّما ذهب نبيٌّ خلفه نبي، وحتى زمن بعثة سيدنا محمد ﷺ نبياً ورسولاً. استخلفهم الله على عمارة الأرض وسياسة الناس، وتربية النفوس وتكميلها، ومكَّنهم بالحُجج والبراهين لتنفيذ أمره بما يقبله العقلاء. قال الكفوي: « وخليفةُ الله: كلُّ نبيٍّ، استخلفهم اللهُ في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم، لا لحاجةٍ به تعالى إلى من ينوبُه، بل لقصور المستخلَف عليه عن قَبول فيضه وتلقِّي أمره بغير وسط، ولذلك لم يستنبئ مَلَكاً »[2].

٢٨. والاستخلافُ بالعلم من الوحي، والاستعمار بالعلم من عبقرية، والصحيحُ العلمُ من الوحي، وهو الكلمات التي تلقاها أنبياء الله ورسله والكتب التي أنزل عليهم.

(١) سورة الأنعام / ١٦٥.

(٢) الكليات: (خليفة الله): ص٣٥٦، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة.

فما مِن نبيٍّ استُخلف في الأرض إلا بالعلم، أي بعلمٍ من وضعٍ إلهي سائقٍ للنبي وللناس وذوي العقول إلى الرشاد وخير أمرهم، وإلى معرفة الله تعالى ومعرفة مراده تعالى في هذا العلم، وهو الدين الحق في نظام العالم، وهو مبدأ ونظام الحياة الذي أمر اللهُ به الناسَ على لسان أنبيائه ورسله، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ ﴾[1]. وهذا العلمُ بأسباب العيش في الحياة الدنيا. ثم جاء بعد المحنة وفتنة آدم علم الاستخلاف في الأرض بتلقي الكلمات التي تاب الله بها على آدم ما استقام وذريته عليها.

وذلك بعد أن امتُحن آدم بما تعلَّم وعقلَ من الأسباب، فُتن بالشجرة وخديعة الْمُلك الذي لا يبلى؛ وتاب الله تعالى عليه وأنزله إلى الأرض وألقى عليه كلماته، وتلقى آدم الكلمات من ربه، فكان أولَ إنسان يخلفُ في الأرض بعلم أسباب الحياة والعيش، وأن ينتظمَ بعلم أسباب نظام العالم بعلم الدين والوحي، فيفهم ويتفطَّن على المطلوب من ذلك، فيستقبله ويأخذه ويتلقَّفه، وهو الدين الحق، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[2].

٢٩. وبعد خلافة آدم عليه السلام كان أولاده خلائف زمانه وما بعده، وكانوا على شريعته. وفي حال وجوده كان هو الذي يحكمُ بينهم، وفي حال غيابه كانوا يحتكمون إلى الله تعالى بالاستخارة على عملهم من غير وسط (أي من غير نبي) بأن يُظهر اللهُ لهم آية القبول، أو يرسِلَ إليهم من يعلِّمهم بالمثال والممارسة، والتجربة، فينتبه ابن آدم ويتَّعظ. وهو نمطٌ من الحكومة الإلهية بين عصري زمن آدم إلى زمن نوح عليهما الصلاة والسلام. فأما الاستخارة فهي كما في قصة ابني آدم قال الله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ

(١) سورة البقرة / ٣١-٣٣.

(٢) سورة البقرة / ٣٧-٣٨.

ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[1] فعرفَا أيُّهما صاحب الحق بأن تقبَّل الله قربانهُ لله تعالى. فكان الحكمُ بفصل القضية ومعرفة الحق والعدل فيها للحكومة الإلهية من غير وسط نبويٍّ في ذلك. ولو كان آدم بين ظهرانيهم لفصل بينهما بالوحي في قضيتهما لا محالة.

وأما أنَّهم يتعلمون من أسباب علم الدنيا بالممارسة والنظر في المتغيرات بعقولهم ومن تجارب الآخرين وبما عندهم من معلومات سابقة في ذلك، فعرفناه من قوله تعالى: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ فاتعظ من الغراب وتعلَّم دفن الموتى ومواراة الجثة، فكانت سُنة لمن بعده.

٣٠. ثم بعد قتل التقيِّ من أولاد آدم وبقاء الشقي، انقسمت الذرية وتفرَّقَ الجمعُ بين الأشقياء المصرِّين على كبريائهم، والآخرين الصالحين، حتى إذا توفى الله الصالحين اتخذهم الآخرون قبلةً لهم وصنعوا لهم الصور فعبدوها؛ وأضاعوا المنهج على الحكومة الإلهية بالاحتكام إلى شرائع أنفسهم وضلالها. فأمرَ اللهُ تعالى أن يُعلم الدينُ الحقُّ وحياً من عنده تعالى، فبعثَ الأنبياءَ والرسل حتى لا يكون للناس حجةٌ على الله في سياسة الدنيا بالدين الحق والمبدأ الصدق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[2] وقال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[3] وقال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[4].

وأولُ أنبياء الله في سياسة الدنيا نوحٌ عليه السلام بعد آدم عليه السلام، فكان نبياً ورسولاً، ثم جاء بعده أنبياء على رسالة مَن سبقَهم من رسل الله عليهم الصلاة والسلام، ليكونوا خلفاء في الأرض يبينوا شريعةَ الله تعالى وأمرهِ الذي يجب أن يكون على حسب

(١) سورة المائدة / ٢٧. (٢) سورة الإسراء / ١٥. (٣) سورة النساء / ١٦٥.
(٤) سورة فاطر / ٢٤.

منهاجهم في الملَّة والسُّنة، قبالة منهج أهل البدعة والأهواء، التي اخترعها الناس أو منهج السياسات التي شرعها الجبابرة والنُّظم التي سلكَها الملوك في سياسة الخلق. وكان رسلُ الله إلى الناس نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى وخاتم أنبياء الله ورسله محمد ﷺ. وكان بين كلِّ رسولين نبيٌّ أو أنبياء يبلِّغون شريعةَ الله تعالى التي جاء الرسولُ الذي سبقهم لسياسة الدنيا بأحكامها وقوانينها، ويُظهروا للناس سُنَّته بوحي الله لهم بها؛ وكانت قبالة دعوة الرسل وأنبياء الله دول الجبابرة في الأرض مثل دولة النمرود ودولة الفراعنة، وهي دول تعاظمَ فيها التمرد على رسالة الله ودعوة أنبيائه ورسله، وادَّعوا الألوهية لأنفسهم والربوبية في العبادة والشرائع، وقيادة الحكم وسياسة الدولة.

ثم بعد ذلك نمت دول الجبابرة والملوك، وصارت امبراطوريات وممالك عظيمة، وآخرها في زمن الرسول محمد ﷺ كانت الدولة الرومانية الهرقلية، والدولة الفارسية الكسروية، وكان أكثرها حضارة الدولة الرومانية وسياسة الحكم والدولة فيها ترجع إلى تقديس الإمبراطور وتأليهه، وبروز التشريع الروماني القديم، وعقيدة فصل الدين عن الحياة وإلزام الناس بما توصل إليه رجال الكنيسة للتخلص من ظلم حكامهم أن قرروا: « إذاً أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله »[1] أو كما جاء عند مرقس: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله »[2].

٣١. وكان نبيُّ الله داود خليفةً في الأرض، وصل إلى الحكم والدولة بعد صراع فكري وكفاح سياسي شديدين في قيادته لبني جلدته وقومه، حتى بلغ مرحلة استلام السلطة وسياسة الدولة، ليتمكَّن من إنفاذ الشريعة بوصفه رئيساً لدولة بني إسرائيل فوق كونه نبياً إليهم، قال الله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴾[3] أي مكَّناك في قومك لتأمر بالمعروف وتنهى

(١) الكتاب المقدس: كتاب العهد الجديد: إنجيل مَتَّى: العبارة (٢١)، ترجمة (فانديك والبستاني) منقحة (١٩٩١م).
(٢) الكتاب المقدس: إنجيل مرقس: (٢١) ص(٨٠).
(٣) سورة ص~ / ٢٦.

عن المنكر فتخلُف مَن كان قبلك من أنبياء الله ورسله بسياسة الدولة بالخلافة وإنفاذ الشريعة وإقامة أحكام الدين الحق[١].

ثم مِن بعد داود تولى الخلافة في الأرض نبي الله سليمان عليه السلام وأمر بسياسة الناس على أصول الشريعة، بل تولى الخلافة والملك، الخلافة بسياسة الدولة والحكم وإنفاذ الشرائع على الناس، والملك بأن سخَّر الله له الجبال والريح والطير وأسباب الحركة في الأرض وأسباب الخبر بما هو أكثر من طاقات زمانه، بل ما هو أكثر من طاقات زماننا، وذلك بأن يحصل على الأشياء بأسرع من البصر وانعكاس الضوء. وسخر الله له الجن، فقال شاكراً لأنعم الله تعالى بما تفضَّل عليه وعلى قومه، قال الله تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[٢].

٣٢. ثم كان الناسُ على فترة من الرسل وأنبياء الله تعالى، بعد عيسى عليه السلام وحتى زمن بعثة سيدنا الرسول محمد ﷺ نبياً ورسولاً؛ قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٣] قال ابن سعد: «وكان بين ميلاد عيسى والنبي ﷺ خمسمائة سنة وتسع وستون سنة، بُعث في أولها ثلاثة أنبياء وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾[٤] والذي عُزز به شمعون، وكان من الحواريين، وكانت الفترة التي لم يبعث الله فيها رسولاً أربعمائة سنة وأربع وثلاثين سنة »[٥]. وقال الكلبي: « وبينهما أربعةُ أنبياء، واحدٌ من العرب من بني عبس، وهو خالد بن سنان »[٦].

(١) الجامع لأحكام القرآن: ج ١٨ ص١٨٥.

(٢) سورة النمل / ١٩. (٣) سورة المائدة / ١٩. (٤) سورة يس / ١٤.

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ذكر القرون والسنين بين آدم ومحمد عليهما الصلاة والسلام: ج١ ص٤٤. وابن سعد: هو محمد بن سعد الهاشمي البصري، والمتوفى سنة (٢٣٠هـ). تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.

(٦) نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ج ٧ ص٣٩٠. وفي هذا الخبر نظرٌ؛ لأنه مما لا يُعلم ≺≺

وخلافةُ سيدنا محمد ﷺ خلافةُ رسالة ونبوَّة، بدأت بالبلاغ والدعوة في مكة ونمت بالهجرة لتكون بعدها حكومة نبي ودولة خلافة. فكان سيدنا الرسول محمد ﷺ خليفة على الناس بالنبوة والرسالة؛ وبسياسة حكومته النبوية التي ختمت حكومات الأنبياء ورسل الله تعالى، لتأتي بعده عليه الصلاة والسلام حكومات الخلافة البشرية على منهج النبوة والرسالة، وهي الخلافة الراشدة، قبالة الدول الكبرى آنذاك دول الإمبراطوريات الهرقلية والكسروية، ودول أخرى أثنية ليست ذات بال في سياسة العالم، ليقوم العالم الإنساني أمام التحدي الكبير لسياسة الناس بالخلافة أو الاستبداد لا محالة، قال الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾[1].

وبيَّنت السُّنة أن الخلافة في الدنيا بعد سيدنا الرسول محمد ﷺ ستكون خلافة بشرية على منهاج النبوة، وليست خلافة نبوية بالرسالة أو الكتاب، عن أبي هريرة ﵁ يحدِّثُ عن النبي ﷺ أنه قال: [إنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ خُلَفَاءٌ فَتَكْثُرُ] قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: [فُوا بَيْعَةَ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمُ الَّذِي جَعَلَ اللهُ لَهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ][2]. والمعنى أن الدولة الإسلامية خلافة ستكون على منهاج النبوة، وهي حكومات بشرية وليست إلهية، والقائمون عليها علماء وليسوا بأنبياء، وهذا منه صلى الله عليه وسلم إخبارٌ بالغيب يفيدُ التشريع، فضلاً عن كونه كذلك، فإنه وقع في حركة التاريخ وثبتَ صدقهُ، وهو دليل نبوة أيضاً.

٣٣. وامتدت دولة الرسول محمد ﷺ بسياسة الخلافة على منهج النبوة والبلاغ والدعوة لإنفاذ الشريعة وإقامة أحكامها، ثم إنشاء الدولة وتأسيسها بعشر سنين. ثم

بخبر صحيح، والكلبي ضعيف.

(١) سورة الأحزاب / ٤٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٧٩٦٠)، والبخاري في الصحيح: كتاب الأنبياء: (٣٤٥٥). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: (٤٤/ ١٨٤٢).

كانت بعدَهُ خلافة علماء على منهج النبوة وهي الخلافة الراشدة؛ بحكومتها الراشدة، وامتدت ثلاثين سنة، وكما في بشارة الرسول ﷺ عن سفينة مولى أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: [خِلاَفَةُ النُّبُوَّةِ ثَلاَثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يُؤْتِي اللهُ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ][(١)].

ثم كانت الدولة الإسلامية في طورها الثالث خلافة على منهج الملك العضوض، واستمرت أكثر من ثلاثمائة وألف سنة، حتى زمن ثمان وثلاثين وثلاثمائة وألف من الهجرة، لتكون الدولة في بلاد المسلمين جبرية على منهج الملك الجبري، زمن تغلُّب الدول الامبريالية الاستعمارية على دولة المسلمين، فأقصتِ الخلافةَ عن الدولة والحكم، وأقصت الشريعة الإسلامية عن التطبيق والتنفيذ، أي منذ أكثر من ثمانين سنة من وقتنا هذا. وسيكون هذا في الدولة الإسلامية المعاصرة جبريَّةً إقصائية إلى ما شاء الله تعالى أن يكون الملك الجبري، ليأتي بإذن الله أمرُ الخلافة الثانية على منهاج النبوة، وكما بيَّنه الرسول ﷺ بحديث الخلفاء والأمراء في الدول الإسلامية وحركة التاريخ.

عن النعمان بن بشير قال: كنا قعوداً في المسجد، وكان بشيرٌ رجلاً يكفُّ حديثه، فجاءه أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد: أَتَحْفَظُ حَدِيْثَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي الأُمَرَاءِ؟ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ؛ فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: [تَكُوْنُ النُّبُوَّةُ فِيْكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ. ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا؛ ثُمَّ تَكُوْنُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً عَاضّاً؛ فَيَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعَهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً جَبْرِيَّةً فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعَهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُوْنُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ !!][(٢)]. وهكذا كانت قصة

(١) أخرجه أبو داود في السنن: باب الخلفاء: (٤٦٤٦ و٤٦٤٧) وإسناده صحيح. والترمذي في الجامع: أبواب الولاء والهبة: باب ما جاء في الخلافة: (٢٢٢٦) بإسناد حسن.

(٢) أخرجه أحمد في المسند: (١٨٤٠٦). والبزار في البحر الزخار: (٢٧٩٦). وإسناده حسن صحيح. في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: كتاب الخلافة:كيف بدأت الإمامة وما تصير إليه: ج ٥ ≺≺

الخلافة في الأرض قبالة الاستبداد السياسي والاستعمار.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
الاسْتِخْلاَفُ فِي الأَرْضِ عِبَادَةٌ للهِ تعَالَى

٣٤. الخلافةُ في حياة المسلمين عبادةٌ من العبادات، فضلاً عن كونها عملٌ مادي بين الأمة والحاكم، ينشأُ هذا العملُ بعقد اختيار ورضا بين الناس ومن هو أهلٌ لأداء هذه المهمة في سياسة الدولة وقيادة الحكم؛ وهي في إمامة سياسة الدنيا ونظام العالم الإنساني من حيث التعبُّد كإمامة الصلاة أو السفر عبادةٌ من العبادات التي استعبد بها اللهُ الناسَ لأداء المطالب ورعاية الشؤون، ولكنها تختلفُ من حيث سعةُ المهمة وعِظَمُها، ومتطلباتها في الفهم والذكاء والحسم، فضلاً عن فقه المطلوب والأهلية على ذلك؛ ومن الوجه الأصل، فإن الخلافة نظامٌ في سياسة الدنيا تعبَّدَ اللهُ بها المسلمين في مجال الدولة والحكم وألزمَهم به(١).

ولقد مارسَ أنبياءُ الله ورسله الدعوةَ إلى الخلافة في الأرض وفي استعمارهم لها، ومنهم مَن وصلَ بدعوته إلى قيادة الدولة بها وسياسة الحكم بأحكامها وشرائعها، كداود وسليمان عليهما السلام، وتجلَّت بأبرز معانيها وأتَمِّ صُوَرِها بهدي سيدنا الرسول محمد ﷺ، وخُتِمت بخلافته قيادة الأنبياء للأمة والدولة والحكم، لتكون من بعده للخلفاء على منهاج النبوة، وتتحول الدولة من الخلافة بسياسة الأنبياء وحكوماتهم النبوية إلى الخلافة بسياسة العلماء وحكوماتهم البشرية لا محالة. وهذه

ص١٨٩: قال الهيثمي: رواه أحمد في ترجمة النعمان؛ ورواه البزار بأتَمَّ منه والطبراني ببعضه في الأوسط ورجاله ثقاتٌ.

(١) ألزمَ اللهُ المسلمين بنظام الخلافة في سياسة الدنيا ونظام الحكم والدولة بدلائل الكتاب والسنة والإجماع وبالضرورة من عمومات الشريعة كما سيأتي بيانه في الفصل الثاني إن شاء الله.

الحال في التمام للنظام السياسي والكمال تجعل الخلافة خارج محل القدسية والعصمة، وتضعها في مجال التقديس الشرعي لأحكامها في الشريعة كما هي في النظام وليس في الأشخاص القائمين بها، وتجعلهم عرضةً للنصيحة والمحاسبة والمقاضاة لا محالة؛ بل حتى الرسول ﷺ نبَّه على ذلك ووضع نفسه في المحاسبة أكثر من مرة، فالمقدَّس في الخلافة الشرائع، وأما التطبيق والممارسة فإنه عرضةٌ للصواب والخطأ، والنصيحة والمحاسبة، والاستقامة والانحراف، فيجب أن تكون الأمة متنبِّهةً لهذه الحقيقة ومراعاتها بأدواتها ووسائلها.

والعبادةُ مظهرٌ فردي فطري ينتظم بالفكرة أو جماعي ينتظم بنظام الحياة من المبدأ، وليست العبادة في الإسلام مخصوصة بطقوس وشعائر في أوقات محددة وأمكنة مقدسة فحسب، بل العبادة في الإسلام نظامٌ شامل واسع لأطراف الحياة وقضايا الدنيا تجاه الآخرة، على مستوى الكسب النفسي بما يصلح الإنسان لنفسه، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1] وعلى مستوى الكسب الجماعي بما يصلح الفرد لجزئية الجماعة قال الله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[2] وعلى مستوى القول قال الله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[3] وعلى مستوى العمل قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[4].

والعلاقة بين الخلافة والعبادة علاقة جدلية لا يمكن فصلُ إحداهما عن الأخرى، فصلاح الخلافة بصحة العبادة، لأن الخلافةَ نظامٌ سياسي شامل للمرء المسلم والمجتمع، يتعبد به المسلمُ اللهَ تعالى من موقعه في الرعاية بمنصب الإمامة العظمى أو المواقع دونه التي استرعاه اللهُ عليها، فالكلُّ راعٍ والكل مسؤول عن رعيته. والمعنى أن الخلافة عبادةٌ مخصوصة بنمط غير فردي للمكلفين، يتعبدُ اللهَ بها المسلمُ من موقع المسؤولية الرعوية بالاختيار لمستحقها في وقته والرضا والسمع والطاعة له في المنشط

(١) سورة المدثر / ٣٨. (٢) سورة الطور / ٢١. (٣) سورة ق~ / ١٨.

(٤) سورة الزلزلة / ٧-٨.

والمكره، واللهُ سائلٌ كل راع عما استرعاهُ أحفظَ أم ضيَّعَ؟

٣٥. والعبادةُ من حيث الفكرةُ هي رعاية حقوق الله تعالى في الخلق كما أمر في الشرعيات، ورعاية حقوق الخلق فيما بينهم، فالعبادة هي الرعاية لحقوق الله تعالى وحقوق الخلق بالشرعيات، وهي: الخضوعُ والتذلل والطاعة للمستحق. والتعبُّد: التنسُّك. والمستحق العبادة هو الله تعالى بأن يتوجَّه إليه المكلفُ بالخضوع لأمره والتذلل له بإرادة رجاء القَبول عنده، ويتوجه إليه تعالى بالطاعة له والانقياد لكتابه والاتباع لملَّة رسوله تأسياً وامتثالاً. وحصول ذلك من الخلق هو الغاية والقصد من وجود الإنسان في الأرض، بل من وجود الإنس والجن قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] فكان الإنسانُ مستخلفاً في الأرض بقصد العبادة، وللجن عالَمه الخاص به دون الاستخلاف وغير الاستعمار في الأرض.

وأما العبادةُ من حيث الفطرة فهي رجعٌ سلوكي لغريزة التدين، وهي استجابةٌ لفاعلية هذه الغريزة بمظهر التقديس، وهو منتهى الاحترام القلبي لما يظنه الإنسانُ مستحقاً له؛ لأن غريزة التدين طاقةٌ حيوية لفطرة الإنسان تتحرك بإحساس غريزي مجبولة عليه الفطرة البشرية بأمر الله تعالى في الخلق، ويؤثر في تحريك هذا الإحساس الغريزي الواقع المحسوس المثير له، أو المفاهيم في الذهن، فيتحرك الإحساس الغريزي بشعور داخلي يعبِّر عن العجز والاحتياج إلى الخالق المدبر. فما مِن إنسان سوي في الفطرة والعقل إلا ويتحرك هذا الشعور في دواخله بأثر التفكر في الواقع المحسوس وعجائب الوجود أو بأثر دعوة أنبياء الله ورسله إلى الله تعالى، أو بأثر دعوة العلماء؛ فالناس مجبولون بالفطرة للإقرار بأنهم مخلوقون لخالق، هو الله تعالى. ولكنهم يحتاجون إلى إدراك الصلة بالله تعالى، فبعثَ اللهُ الأنبياء والرسل، وجعل مِن بعدهم العلماء والخلفاء، فمن أجابَ واتبع الطريقة فهو مستخلَفٌ عابد لله تعالى، ومَن جحدَ بعد الحجة فعليه كُفره.

---

(١) سورة الذاريات / ٥٦.

وأمةُ الإسلام هي أمة الاستخلاف مهما حاولت الأمم الأخرى أن تنحرف بها عن الاستقامة، فهي أمة خاتم الأنبياء ورسل الله تعالى، وأمة الاستخلاف بالدين الحق السائق للبشر إلى خير أمرهم باختيارهم قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[1] أي ذلك دين الملَّة المستقيمة، دين الأمة القائمة بالحق، مائلين به عن الأديان كلها المنحرفة والمختَرَعة إلى دين الإسلام[2].

٣٦. ومعنى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، أي ليُقِرُّوا ما بفطرتهم بأنه خالقهم بضرورة الفكرة، وليوحِّدوه بمعرفة طرق طاعته المكتسبة من إيمانهم بأنبياء الله ورسله واتباعهم في رعاية حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فالقضية أكبر من كونها استعماراً في الأرض إلى كونها استخلافاً في الأرض باستعمارها على طريق الاستخلاف بإدراك الصلة بالله تعالى على أمره الذي جاء به أنبياؤه ورسله، على اختيار منهم وقَبول، عن علي بن أبي طالب ﷺ في معنى الآية قال: « معنى الآية: ما خلقتُهم إلا لآمرهم ليعبدوني وأدعوهم إلى عبادتي »[3] فالغاية: أن اللهَ تعالى خلقَ الكائن العاقل لا لجرِّ نفعٍ أو لدفع ضُرٍّ، ولا لاستكثار بهم من قلَّةٍ، وإنما القضية المصيرية أن يأمرهم بعبادته ويهديهم إلى سبلها وطرائقها، وخص الإنسان بالاستخلاف وسياسة الدنيا بالوحي من عند الله وهو ما ابتعثَ اللهُ به أنبياءه ورسله.

ويخصُّ بعبادة الله تعالى المؤمنون، وهم أهل الرعاية والقيام عليها من جهة العقل بأنهم استعملوا عقولَهم بالرشد، ومن جهة الإجابة إلى داعية الحق من نبيٍّ أو رسول

(١) سورة البينة / ٥.

(٢) قاله الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي(٥٤٤-٦٠٤هـ) في التفسير: مفاتيح الغيب:ج ٣٢ ص٤٤-٤٦، المكتبة التوفيقية. والجامع لأحكام القرآن:ج ٢٢ ص٤١٢. ومعاني القرآن وإعرابه للزجَّاج: ج ٥ ص٢٦٧.

(٣) نقله الطبراني في التفسير الكبير: ج ٦ ص١١٩. طبعة أولى، دار الكتاب الثقافي – أربد. تحقيق هشام البدراني.

أو عالِم أو أمير. ولهذا كان معنى الآية في واقعها أنها عمومٌ يرادُ بـه الخصـوص مـن وجهين:

الوجهُ الأول: جهةُ العقلِ الفطريِّ والعقلِ الرشيد:

خص العمـوم في قولـه تعـالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ مـن جهـة التكليف بحيثية العقل الفطري وواقع البلاغ ودعوة أنبياء الله ورسله، والعقلُ خاصة الإدراك، وهو مناط التكليف وشرطه، حيث وضع التكليف على العاقل ورفـع عـن غير العاقـل كـالمجنون والمعتـوه، وعمـن لا يرشـد كالصـبي غـير المميِّـز، فإنـه يـؤمر بالتكاليف ولا يُحاسب عليها حتى يبلغ، عن عمرو بن شعيب عـن أبيـه عـن جـده قال: قال رسول الله ﷺ: [مُرُواْ صِبْيَانَكُمْ بالصَّلاَةِ إذا بَلَغُواْ سَبْعاً، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا إذا بَلَغُواْ عَشْراً، وَفَرِّقُواْ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ](١).

ومع وجود العقل وأنه أداة الإدراك لمعرفة المطالب وتمييزهـا، وشـرط التكليـف بتحمُّل مسؤولية الرعاية للنفس وصلاحها لجزئية الجماعة، إلا أن تمامَ معنى التكليف يراعى فيه ملاحظة أمرين:

الأمر الأول: أن الإنسان لم يكلف بما لا يطيق، وأنه مسؤول عن الرعاية بشروط أخرى، وهي البلوغ لزمن التكليف والحُلم وكما في حديث عمرو بـن شـعيب آنفـاً؛ فإنه وضعٌ عنه الحرج بالعبادة الاسـتخلافية تكليفـاً، وأعطـاهُ الشـرع شـرفَ الاتبـاع طوعاً والتزاماً بلوازم هذا الدين على قدر رشده، واحتسب تصرفه نافلةً لـه، مـأمورٌ بفعله غير مؤاخذ على تركه إلا في الصلاة وآدابها، وفي المضاجع وآدابهـا ومـا تعلـق بهما، فإنه مؤاخذ تأديباً؛ على ما ذكر.

والأمر الآخر: أن العقل لا تُقام الحجة عليه بالتكليف حتى يتمَّ له إدراك المطلوب بلاغاً ومفهوماً أنه هو المراد على قصد الله تعالى حقيقةً عنده لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند:(٦٦٨٩ و٦٧٥٦) بإسناد حسن. وأبو داود في السنن: (٤٩٥ و٤٩٦).

تَعۡقِلُونَ ﴾[١] أي لعلكم تعقلون بإدراك ما وصلَكم بلاغاً عن أنبياء الله ورسله وتفهمون المطالبَ في ذلك، فالعقلُ يقود الإنسانَ وهو رائده لاعتقاد العلم في القول والعمل على الوجه الصحيح والسبيل الصالح من الرسالة، وإلا مَن جحدَ كفرَ، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[٢].

وهناك مَن يُضاعف عليه أمر المسؤولية الرعوية والحساب عليها، وهم ليسوا أنبياء ولا رسل، ولكنهم في دائرة الأنبياء ورسل الله تعالى، كأهل بيت النبوة نساء رسول الله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ ﴾[٣] وقال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴾[٤]. وهناك مَن جعل عليه التكاليف مخففة، وحمَّلَهُ من المسؤولية ما ليس على غيره من الناس كالعبد المملوك والأَمَة قال الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾[٥].

الوجهُ الثاني: جهةُ المسؤوليَّةِ الاستخلافيةِ في الأرض:

٣٧. وخُص عموم الآية ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[٦] بتحمُّل المسؤولية في رعاية الحقوق للآدميين في الأرض فضلاً عن رعاية حقوق رب العالمين وذلك من حيث الاستسلام لله رب العالمين والإجابةُ له بالإقرار تفكيراً بالحجة أنَّ الله تعالى خالقُهم وربهم، ثم استدامة هذا الإقرار بتقرير العبادة له وحده أنه مستحقُّها، وبمعرفة طريقها؛ فيستجيبوا لأمره، وهو أكثر من معرفة وجود الله بـ «لا إله إلا الله» إلى معرفة توحيده، وذلك بالتزام شرائع دينه الحق، وهو معرفة « محمد رسول الله ».

(١) سورة البقرة / ٧٣، وغيرها. (٢) سورة آل عمران / ٨١-٨٢.
(٣) سورة الأحزاب / ٣٢. (٤) سورة الأحزاب / ٣٠. (٥) سورة النساء / ٢٥.
(٦) سورة الذاريات / ٥٦.

ومن لا يستجيب، يستثنى من هذا العموم، ويُخص به المؤمنون لا محالة. فيستثنى الكفار من الجاحدين والمكذِّبين بعد البلاغ، ويكون طريق المؤمنين في سياسة نظام العالم غير طريق المستعمرين بإعمار الأرض، أو طريق المستبدين قطعاً. وتخصُّ العبادة بالاستخلاف في الأرض بالمؤمنين وهم أنبياء الله ورسله ومن آمن بهم واتبع طريقهم وتولى سبيلَهم، وهم من دعا إلى الخلافة في الأرض لإعمارها بهدي الله تعالى وطاعته قال الله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[1].

٣٨. والخلافةُ في الأرض هي النبوة زمن آدم عليه السلام إذ هو موضوع الخلافة في أصله حال كونه أصلَ البشر، وكانت هي العبادة أيضاً، بمفهوم توحيد الله تعالى والتزام شرائع دينه بكلماته، وكان آدم أولَ نبي مُكلَّم وأول خليفة في الأرض من غير منافس له ولا مقاسم، فاستعمر الأرضَ بما علَّمه الله تعالى من علم الأسماء ودلائل الكلمات في التوبة والاهتداء. ثم اختلفَ من بعده الذريةُ، وتشتت بهم الأفكارُ والأهواء تفرَّقت بهم السبل بعبادة غير الله تعالى واتباع شرائع عقولهم وأنفسهم، حتى أرسل نوحٌ عليه السلام، وهو أول رسولٍ إلى الناس بُعث فيهم في العالم الإنساني. ثم أول صُحف بعد كلمات آدم هي صحف إبراهيم عليه السلام، ثم توراة موسى وإنجيل عيسى، ثم القرآن الكريم والفرقان العظيم، وكانت من قبلُ شرائع داود عباداتٌ تصحِّحُ للناس مفاهيم توحيد الله تعالى بشرائع عقائدية وتؤكد عليهم شرائع عملية.

وتحوَّلت الخلافةُ بعد زمن آدم، زمن بدء الاستخلاف في الأرض، من نظام حياةٍ قائم بالخليفة الأول، إلى دعوةٍ لتصحيح المسار وإصلاح الحال في الأمة والقوم زمن نوح ومن بعده من الأنبياء ورسل الله عليهم الصلاة والسلام؛ وكان الإصلاح على مستويين، مستوى شرائع التوحيد وتصحيح المعتقد الإيماني، ومستوى شرائع العمل

(١) سورة النور / ٥٥.

ومصالح الدنيا؛ وأن تقام شرائع الدين الحنيف والنظام الحق في الأرض، فتمكن داود عليه السلام بعد ذلك، وحكمَ بالخلافة على مستوى الدولة والحكم، ومستوى التشريع والفتوى بين الناس.

ومع أن المعتقدَ الإيماني واحدٌ في دين أنبياء الله ورسله إلا أن الشرائع في نظام الحياة مختلفةٌ بحسب مصالح الأمم في زمانهم، وحتى زمن نبي الله محمد ﷺ ورسوله للناس، قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾[1] والمعنى: أن الله تعالى « الذي له مقاليد السموات والأرض شرعَ لكم من الدين ما شرعَ لقوم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ثم بيَّن ذلك بقوله:﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ وهو توحيد الله تعالى وطاعته، والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلماً، ولم يُرد الشرائعَ التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنها مختلفة متفاوتة؛ قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾[2] »[3].

عن علي رضي الله عنه قال: [الإِيْمَانُ مُنْذُ بَعَثَ اللهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ آدَمَ ﷺ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَالإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ مَا جَاءَهُمْ مِنْ شِرْعَةٍ وَمِنْهَاجٍ][4]. وعن مجاهد قال:« الشِّرْعَةُ وَالْمِنْهَاجُ دِينُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَقَدْ نُسِخَ بِهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ »[5].

٣٩. وبعد انقسام أولاد آدم عليه السلام إلى فريقين، الفريق المتَّقي وفريق العصيان والندم، نمى الفريق الثاني، وانكمش الفريق الأول إلى الصلاح الفردي، حتى اتخذ الناسُ صوراً لصالحيهم، ثم عبدوهم، وكانت شرائع أنبياء الله ورسله على ضربين،

(١) سورة الشورى / ١٣.
(٢) سورة المائدة / ٤٨.
(٣) الجامع لأحكام القرآن: ج ١٨ ص٤٥١.
(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان: (٩٤٦٥).
(٥) نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ج ٨ ص٣٩. وبمعناه أخرجه الطبري في جامع البيان: (٩٤٦٦).

الأول: تصحيح المعتقد الإيماني بمعرفة الله تعالى معرفة توحيد وأنه وحده مستحق العبادة وغني عن الوسائط، والثاني: معرفة نظام الحياة على أصول ذلك المعتقد الإيماني، نظام الاستخلاف في قيادة العالم. وابتدأ ذلك منذ بعثة نوح ﵇ لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ وفي حديث الشفاعة المشهور: أن الخلق عندما يأتون آدم ﵇ يقول: [اذْهَبُواْ إِلَى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحاً، فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ][1].

قال الإمام الأندلسي: « وهذا صحيح لا إشكال فيه، كما أن آدمَ أولُ نبي بغير إشكال، لأن آدم لم يكن معه إلا النبوة، ولم تفرض له فرائض، ولا شرعت له المحارم، وإنما كان تنبيهاً على بعض الأمور، واقتصاراً على ضرورات المعايش، وأخذاً بوظائف الحياة والبقاء. واستقرَّ المدى إلى نوح، فبعثهُ الله بتحريم الأمهات والبنات والأخوات ووظف عليه الواجبات، وأوضح له الآداب في الديانات، ولم يزل ذلك يتأكد بالرسل ويتناصر بالأنبياء صلوات الله عليهم واحداً بعد واحد، شريعةً بعد شريعة، حتى ختمَها اللهُ بخير الملل ملَّتنا، على لسان أكرم الرسل نبينا صلى الله عليه وسلم ».

ثم قال: « وكأن المعنى: ووصيناك يا محمد ونوحاً ديناً واحداً، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة؛ وهي: التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال، والتزلُّف إليه بما يُرد القلب والجارحة، والصدق، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكفر، والقتل، والزنا، والأذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما كان، واقتحام الدناءات وما يخرم المروءات. فهذا كله شُرِّعَ ديناً واحداً وملَّة متحدة، لم يختلف على ألسنة الأنبياء، وإن اختلفَ أعدادُهم، وذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ أي اجعلوه قائماً، يريد دائماً مستمراً، محفوظاً مستقراً، من غير خلاف فيه، ولا اضطراب عليه. فمِن الخلق مَن وفَّى بذلك، ومنهم مَن نكث به، ومَن نكث فإنما

(١) أخرجه الأمام أحمد في المسند: (٩٦٢٣). والبخاري في الصحيح: (٣٣٤٢ ٣٣٦١ و٤٧١٢).

ينكث على نفسه ». ثم قال: « واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسبما أراده اللهُ مما اقتضته المصلحة وأوجبت الحكمةُ وَضْعَهُ في الأزمنة للأمم »[١] وذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:

خِلاَفَةُ الرَّسُولِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي الأَرْضِ

٤٠. ثم لما بُعث سيدنا محمد ﷺ في قومه، دعاهم بدعاء سائر أنبياء الله ورسله إلى تصحيح المعتقد الإيماني بنبذ الشرك بالله وإقامة الدين لله وحده لا شريك له، ودعاهم إلى مناصرته ومؤازرته لإقامة شريعة الله تعالى في الأرض وسائر الناس في العالم، بعربهم وعجمهم، ولَما جادلوه في دعوة الاستخلاف بالمعتقد الإيماني الصحيح الصالح، والخلافة في الأرض، قال لهم ما أمره الله به، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[٢] وكانت دعوة الرسول ﷺ بين الناس في مكة كما في حديث ربيعة بن عباد الديلي، وكان جاهلياً وأسلمَ قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الإِسْلاَمِ بِسُوقِ ذِي الْمَجَازِ، يَقُولُ:[يَا أَيُّهَا النَّاسُ، قُولُواْ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ تُفْلِحُواْ] وَيَدْخُلُ فِي حُجَّاجِهَا، وَالنَّاسُ مُتَقَصِّفُونَ عَلَيْهِ – أي مجتمعون متعجِّبون مما يقول – وَهُوَ لاَ يَسْكُتُ يَقُولُ: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُواْ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ تُفْلِحُواْ] فَيَقُولُ: [يَا بَنِي فُلاَنٍ – وهو يتبعُ القبائلَ في الموسِم من حجِّهم – إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ آمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُواْ اللهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً، وَأَنْ تُصَدِّقُونِي، وَتَمْنَعُونِي حَتَّى أُنْفِذَ عَنِ اللهِ مَا بَعَثَنِي بِهِ][٣].

---

(١) أبو بكر العربي الأندلسي: أحكام القرآن: ج ٤ ص١٦٦٦-١٦٦٧.

(٢) سورة الأحقاف / ٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: حديث ربيعة بن عباد الديلي: (١٦٠٢٠-١٦٠٢٥) بأسانيد صحيحة حسنة إن شاء الله. وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: (٩٦١-٩٦٣). والطبراني في ≺≺

وكان بعضُ القبائل يتجاوب مع الدعوة ويريد شرائط معينة في المناصرة والتأييد، كبني شيبان وبني صعصعة، إذ سألوا رسول الله ﷺ: إلاَمَ تدعو إليه يا أخا قريش؟ فقال صلى الله عليه وسلم: [أَدْعُو إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَإِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَإِلَى أَنْ تُؤْوُنِي وَتَنْصُرُونِي]. وكان جوابُ بني شيبان، أنَّ لهم عهداً مع كسرى « وقالوا: إنَّ الذي تدعُونا إليه تكرهه الملوك، فإنْ أحببتَ أن نُؤويكَ وننصرُكَ مما يلِي مياهَ العربِ، فعلنا!! » أي أن تختصرَ الدعوة على جُزء من العالم الإنساني، فأجابهم رسول الله ﷺ: [مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ اللهِ لاَ يَنْصُرُهُ إِلاَّ مَنْ أَحَاطَهُ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ][1].

وأما بنو صعصعة، فإنهم طالبوا بالأمر لهم من بعده، وفهموا أنَّ الأمر مُلْكٌ ورأي، فقالوا: أرأيتَ إن نحنُ تابعناك على أمركَ حتى أظهركَ اللهُ على مَن خالفكَ، أيكونُ الأمرُ لنا مِن بعدك؟ قال: [الأَمْرُ للهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ][2].

٤١. وخلافةُ النبوة في الدولة والحكم قامت بها دعوةُ الرسول ﷺ؛ واستقامت برئاسته في إنفاذ الشرائع وتطبيق الأحكام، قال الله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[3]. فأقامَ الرسول ﷺ الدولة بنظام الخلافة بعد أن تمَّ له البلاغ والدعوة، وتوافرَ الناسُ معه في المؤازرة والنُّصرة من المهاجرين والأنصار. وكانت خلافةُ النبوة للدنيا نظاماً سياسياً في نظام الدولة والحكم كسائر أنظمة الإسلام في سياسة الحياة ونظامها.

وأما خلافة النبوة في الدين فهي خلافةُ علمٍ للعمل به، وموضوعها الاستقامة

الكبير: (٤٥٨٢–٤٥٩٠). رجاله ثقات وصححه ابن حبان في الإحسان: (٦٥٦٢).

(١) السهيلي: الروض الأنف في تفسير سيرة ابن هشام: ج ٢ ص٢٣٩–٢٤٠.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام: ج ٢ ص٦٦.

(٣) سورة الشورى / ١٥.

على القول والعمل وإظهار الحق قطعاً، وهي أشمل من خلافة الدنيا وأعمُّ، لأن موضوعها علمُ الاستخلاف في الأرض على مستوى كيانات الأمة الثلاثة: الكيان الاجتماعي للأمة، والكيان السياسي من الجماعة المؤمنة، وكيان الدولة وأجهزتها التنفيذية. ويجب أن يكون القائمون على ذلك كله رعاةً حتماً، لأن استدامة القيام بخلافة أنبياء الله ورسله للبلاغ بدين الله تعالى والدعوة له كانت بالخلافة النبوية في حمل الكتاب، وأما خلافة رسول الله ﷺ للبلاغ والدعوة، فهي لأمته من بعده بالسياسة عامة، وبحمل العلم وميراث النبوة من الكتاب للعلماء خاصة، فيحمله المؤمنون من بعده ﷺ العاملون المؤازرون المناصرون بما ورثوا من علم الكتاب والسُّنة، قال الله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ وعن سفيان بن عبد الله الثقفي قال: قلتُ: يا رسول الله! قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَداً بَعْدَكَ؟ قَالَ: [قُلْ آمَنْتُ باللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ][1].

والاستقامةُ: الاستمرار في جهة واحدة من غير أخذ إلى جهة اليمين أو جهة الشمال باتباع أوامر الله تعالى والتأسِّي بفعل الرسول ﷺ والامتثال لنهيهِ في أمور الاستخلاف كلها، أي في أمور الدين والدنيا، أمور الدين من قضايا البلاغ والدعوة بالتعلم والفهم؛ وإبرام التشريع وسن القوانين على أصولها؛ وأمور الدنيا من إقامة سياسة الخلافة في إدارة الدولة وقيادة الحكم؛ عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: « يَا مَعْشَرَ الْقُرَّاءِ – العلماء بالشرائع من الكتاب والسُّنة – اسْتَقِيمُواْ – أي في البلاغ والدعوة والحُكم والدولة – فَقَدْ سَبَقْتُمْ سَبْقاً بَعِيداً، فَإِنْ أَخَذْتُمْ يَمِيناً أَوْ شِمَالاً فَقَدْ ضَلَلْتُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً »[2].

٤٢. وخلافةُ النبوة في الدنيا والدين فهي خلافةُ علوم الكتاب والعمل به، وليس هناك مفاصلة بين العلم والعمل، وبين الفلسفة النبوية والسياسة، وخلفاء النبي

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٥٤١٦). ومسلم في الصحيح: كتاب الإيمان: (٦٢/ ٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: (٧٢٨٢).

محمد ﷺ في الناسِ العلماءُ ومن أخذ بعلم النبوَّة والدين، وعلوم القرآن والسُّنة برواية ودراية، بإتقان المنقول والفهم فيه بإيقان، سواء كان من العلماء المجتهدين أو المتعلمين المثقفين، أو المتلقين النابهين، أو المقلِّدين الْمُكثِّرين لسواد المسلمين بالحق؛ قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾[١] وخلُص ميراث النبوة بالأعلم وازداد بالأفقه لا محالة؛ لحديث أبي الدرداء قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [إنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، لَمْ يُورِثُواْ دِينَاراً وَلاَ دِرْهَماً، وَإِنَّمَا وَرِثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ، أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ][٢]. فكلُّ مسلم متعلم مثقف بالعلوم الشرعية والمدارك الدينية، متحضر بالممارسة السياسية على ذلك هو مِن ورثة النبي محمد ﷺ ولو بعلم آية وحديث، والعمل يميِّزهم في الدرجات والمراتب في قومة الأمة بالفكرة ونهضتها بالسياسة لا محالة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ ﴾ قال الإمام القرطبي: « وها هنا يريد به – أي الكتاب– معاني الكتاب وعلمهِ وأحكامهِ وعقائده، وكأنَّ اللهَ تعالى لَمّا أعطى أمةَ محمد ﷺ القرآنَ، وهو قد تضمَّن معاني الكتب المنزَّلة، فكأنه ورَّثَ أمةَ محمدٍ ﷺ الكتاب الذي كان في الأمم قبلها » وقوله: ﴿مِنْ عِبَادِنَا﴾ قال: « المرادُ أمة محمد ﷺ؛ قاله ابن عباس وغيره. وكأن اللفظ يحتمل جميع المؤمنين من كل أمة، إلا أن عبارة توريث الكتاب لم تكن إلا لأمة محمد ﷺ، والأُوَل لم يرثوهُ»[٣] قلتُ: هو كذلك؛ لأن ميراث الكتاب في الأمم السابقة كان للأنبياء، وكلما هلكَ نبي خلفه نبي كما في حديث أبي هريرة وقد سبق. أما أمةُ محمد ﷺ فإنه بعد نبينا عليه الصلاة والسلام ليس فيها نبوة، وإنما فيها خلافةٌ واستخلاف لأُمته،

---

(١) سورة فاطر / ٣٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٢٧١٥)، بإسناد حسن. وأبو داود في السنن: (٣٦٤٢). وأورده البخاري في الصحيح: كتاب العلم: باب العلم قبل القول والعمل ولم يعلقه وله شواهد.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ج ١٧ ص٣٨١.

فالاستخلاف بالعلم والأخذ به، وهي خلافة النبوة بالدين على شريعته ومنهاجه بطريق البلاغ والدعوة، والنصيحة والمحاسبة لا محالة.

وأما خلافة النبوة في الدنيا فهي بنظام الإسلام في سياسة الدنيا، وهو الخلافة في إدارة الدولة وقيادة الحكم لإقامة الشريعة على مستوى التطبيق والتنفيذ بما يصلح الدولة للأمة ويصلح الأمة لحماية الدولة بالإسلام، وقد جعل الإسلام طريقةَ أخذ الخلافة الشورى بين المسلمين لاختيار الحاكم برضا قطعاً، قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1].

---

(١) سورة الشورى / ٣٨.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

الْجُذُورُ التَّارِيخِيَّةُ لِلدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ وَحَقِيقَتُهَا الْمَوْضُوعِيَّةُ

معرفةُ الواقع السياسي في ديار المسلمين في العصر الحديث، ضرورةٌ ملحَّة لنجاح العمل السياسي في رعاية شؤون الأمة وتدبير المصالح، بل في كل عصرٍ وزمان. وفي هذا المبحث بعد الاستهلال ثلاثة مطالب:

الأول: تطوُّر الحكومات في بلاد المسلمين.

الثاني: نشوء الدولة الحديثة (الملك الجبري) في ديار المسلمين.

الثالث: الواقع السياسي للأمة والحاكم والجماعات.

الاسْتِهْلاَلُ:
حَالُ الْحَاكِمِ فِي سِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ

٤٣. يأخذ حالُ الحاكم في سياسة الدولة وقيادة الحكم صفتُهُ من حال الأمة وصفتها بالإدراك الصحيح للمبدأ فكرةً وطريقة، وصفته أيضاً بالوعي التام على المطالب التي يفرضُها المبدأ عليها بوصفه عقيدةً ونظاماً، ومن إدراك الأمة ووعيها تسود المفاهيم المأخوذة من المبدأ في الرأي العام بمستويات من الوضوح وبدرجات من النقاء من غير تشويش، فتظهر معبرةً عن معانيها في تفكير الناس ورؤيتهم

للأحداث والواقع اللذين يجريان في الحياة السياسية للمجتمع وأعراف الجماعة.

ويكون نجاح الحاكم في القيادة بقدرته على أخذ انقياد الأمة وجماعاتها بالمبدأ، أي بالمحافظة على أداء المطالب في الواقع السياسي وبممارستها في أداء الدولة وقيادتها للحكم. وأخذُ انقياد الجماهير معناه كسبُ إرادة الأمة إلى جانب الحاكم، وبالتالي حماية الأمة للدولة لا محالة، وهو الأمر الذي يظهر جلياً في طاعة الأمة للحاكم، كما يظهر بقدرتها على محاسبته أو تقديم النصيحة له، بطريقة قانونية وظيفية، أو بممارسة سياسية، والأداء في كل هذا هو عملٌ سياسي بما تحمله هذه الكلمة من معنى.

ويجب أن يتقصدَ الحاكمُ المبدأ في ممارساته السياسية، بوصفها عملاً سياسياً يقوم على أصول منظومته الفكرية من المعتقد الإيماني ومفاهيمه من القوانين والنظام، وإلا كان حال الحاكم غير محمود، وهو دون المطالب وما يرجى من النجاح وأسباب التوفيق في ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1].

والمعنى الدقيق لحالِ الحاكم في الدولة، هو ما يجبُ أن يكون عليه من التكامُلِ بين سياساته ومتطلبات رعاية شؤون الأمة، فالتكامل بين الحاكم والأمة هو جعل سياسات الدولة تخدم شؤون الأمة بالحفظ والاهتمام والنظر في أعقاب الأمور بما يسبب في إنجاح إنجاز الأعمال اللازمة لهذه المطالب وتحقيق أهدافها قطعاً، وهذا يتطلب ما هو أكثر من المفاهيم السلطوية بالقوانين الصارمة وقوة الجندي لإنفاذها، فيتطلب إيمانَ الجماهير ويقين القائمين على سياسة الدولة بالمبدأ والثقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم على ذلك لا محالة.

ومن الصحيح أن ينتبهَ الناسُ عامةً، والعاملون خاصة، إلى أن العملَ السياسي ليس رغبةً أو متعة يمارسها الهواةُ أو وظيفة يعمل بها التقليديون النمطيون الذين ارتقوا بالسُّلم الوظيفي إلى المناصب الإدارية في أجهزة الدولة، وإنما العملُ السياسي

(١) سورة فصلت / ٣٣.

فرضُ عين على كل مسلم أن يمارسه على ما يسعه حاله في موقعه من الرعاية التي كلَّفه الله بها في شأن نفسه لنفسه أو لأهل بيته أو لجزئية الجماعة والمجتمع. وهو من فروض الكفايات على الأمة بجماعاتها ومؤسساتها للمؤازرة والمناصَرة لإنفاذ أحكام الشرع وإقامة الدين. فيقع العملُ السياسي على كل مسلم بوصفه جزئية صالحة في الأمة، ويقدَّرُ صلاحه في هذه الجزئية بحسب أهليته في الجماعة علماً بواجب الوقت ووعياً عليه وعملاً في أدائه على حسب المطلوب.

وقطعاً أن أداءَ واجب الوقت من الفرض العيني باعتبار الفرد الصالح لجزئية الجماعة، أو باعتباره الكفائي الواقع على الجماعة لقومة الأمة بالمطالب الفكرية والعملية، سيتأثر هذا الأداء بحال الحاكم ونوع سياسة الدولة، سيما ما اتصل منه بالأوضاع العامة للأفراد في الجماعات، أو اتصل بأوضاع الجماعات في المجتمع، لأنه يرتبطُ بنصرة الدين وإقامة الشرع بوصفهما سيادةَ المبدأ، وبقوة الأمة وسلطانها بوصفها صاحبة السلطان، أو بقوة الحاكم وسلطان القوة، وهذا المعنى يعطي لسياسة الحاكم في الدولة نوعاً من الحكم العادل أو الاستبدادي ونمطاً من الرعاية المنفردة أو الشورية لا محالة. وهو بالتالي ينعكس على سلوك الرعية وتصرفاتهم في أجواء الحياة الجماعية للأمة وعلاقات الناس، وسيؤثر على أداء العمل السياسي الذي يعيش في هذه الأجواء حتماً، فكان لا بد للناس من معرفة حال حاكمهم، فقال أهل العلم: « يجب على الرعية معرفةُ حال الإمام والحاكم لما يترتب على ذلك من الأحكام في حقه وحقهم»[1].

٤٤. ولقد اعتنى العلماءُ بمعرفة حال المكلفين في رعاية حقوق الآدميين وحقوق رب العالمين بنظام الإسلام، على مستوى الفكرة والتطبيق، كما في مباحثهم من أصول الفقه باب حال المستدل، وتعين أنَّ أول واجب على المكلفين بعد معرفة الله ورسوله ورسالته معرفةُ حال حاكمهم، لما يترتب على ذلك في حقه من مسؤولية

(١) من كلام الإمام الغزالي في المستصفى: في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه: مسألة: من يجوز للعامي استفتاؤه: ج ٢ ص٤٦٧-٤٦٨، تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

الحلال والحرام، وإنفاذ أحكام الشريعة وتطبيقها، وأيضاً لما للحاكم من تأثير على هداية الجماعة واستقامة المجتمع وحصول الأمن والأمان بين الناس. ولهذا لا يقال للحاكم حاكماً إلا لأنه يحكم علاقات الناس، ويضبطها بنظام ثابت، وهو النظام الذي تتبناهُ الدولة وتنهجه في سياسة الحكومة. ونظام الحكم هو مجموعة الأحكام والمفاهيم التي تُنسِّقُ العلاقة بين الحاكم والرعية وتجعلها في أوضاع معينةٍ. وهذا النظامُ هو طرائقه في السياسة والقضاء، أي سياسة الحكومة للدولة داخلياً وخارجياً، وفي ترتيب مقتضيات المنظومات الأربعة للدولة، وهي منظومة سنِّ القوانين والتشريعات، ومنظومة الأمن والقوة الأمنية من الجيش والشُّرَطة، والمنظومة الإدارية والخدماتية في التعليم والصحة وغيرها من نظم أجهزة الدولة للقيام بواجباتها وفرض سلطاتها، ثم المنظومة الإعلامية لا محالة.

وأيضاً عالج الإسلامُ مفهومَ الحاكم في سياسة الدولة ونوع الحكومة، فوَصَفَ الواقع السياسي لديار المسلمين في مراحله السياسية وحقبه التاريخية، وأنَّ الحاكمَ يأخذ صفته التاريخية بحسب منهجه في سياسية الحكم وقيادة الدولة، ورسَمَ لها الإسلامُ أربع صور لخمس مراحل سياسية في حقب التاريخ تجري على المسلمين وهي كما جاء في حديث الأمراء:

أولها: الدولة الإسلاميةُ بسياسة الحكومة النبوية وقيادة الرسول محمد ﷺ، واستمرت منذ هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة وحتى التحاقه بالرفيق الأعلى.

وثانيها: دولةُ الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، وهي دولة الخلفاء الأربعة، وفي خلافة الحسن رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه خلافٌ بين أهل العلم.

وثالثها: دولةُ الملكِ العضوض، وهي التي استمرت خلافةً على منهاج الملوك منذ خلافة يزيد بن معاوية إلى آخر خليفة في الدولة العثمانية عام (١٣٤٢ هـ).

ورابعها: حكومات الملك الجبري في ديار المسلمين زمن ما بعد إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم، وإقصاء الشريعة عن التطبيق والتنفيذ، زمن تقسيم بلاد

المسلمين جغرافياً وتقسيم ديارهم إلى حكومات ودويلات.

وخامسها: دولةُ الوعد المنشود، دولة النبُوءَةِ الصَّادقةِ، دولة الخلافة الثانية على منهاج النبوة.

٤٥. ومنذُ زمن الإقصائين، إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم، وإقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق والتنفيذ، دخلت ديار المسلمين مرحلةَ الملك الجبري والاستعمار البشري على طريق الرأسمالية ونُظمها الديمقراطية أو الاستبدادية لا محالة. وسادت في العالم الإسلامي أوضاعٌ سياسية أربكت حياةَ المسلمين واضطربت بثقافتهم وشوَّشت عليهم علاقاتهم المجتمعية في السياسة والحكم، والاجتماع والقضاء، والاقتصاد والأمن، وسائر الأمور العامة بين الناس والخاصة. وسارت أحوالُ المسلمين بظروف قاسية بعد سقوط الدولة وتفكيكها إلى دويلات، ثم بعد تقسيم الخارطة الجغرافية للعالم الإسلامي حسب مخططات معاهدة (سايكس - بيكو) لتبدأ مرحلةٌ جديدة من محاولة المستبدين الرأسماليين لتجذير نظامهم عن الحياة في بلاد المسلمين وديارهم، ثم أخذ بعد الحرب العالمية الثانية بُعداً آخر في الصراع الدولي والحرب الباردة ومعاهدة مالطا، ثم ليبدأ عهداً جديداً في الصراع زمن ما بعد (٢٠٠٨م) وزمن الثورات، ثورات الكرامة الإنسانية في إطار سياسات مجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة والنظام العالمي الجديد للرأسمالية. والله المستعان.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
تطَوُّرُ الْحُكُومَاتِ السِّيَاسِيَّةِ فِي دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ

٤٦. الإسلامُ نظام حياة، فهو مبدأٌ بفكرته الكلية عن الحياة وطريقته في الاهتداء إلى الصحيح من العمل الصالح للممارسة والعبادة، الممارسة بواقعية وعملية وسَعَة وإنسانية. ومن واقعية الإسلام في نظام الحياة أن حدَّدَ للمسلمين أطوار حركة التاريخ في قيادتهم للعالم، وتطور حكوماتهم إيجاباً أو سلباً، إيجاباً بالحجة على الناس بإقامة الشرائع، وسلباً بضعف حجتهم عن ذلك، وكما في دلالة حديث الأمراء على أنماط الحكومات في ديار المسلمين بعد زمن النبي الرسول عليه الصلاة والسلام.

وحديثُ الأمراء هو حديث النعمان بن بشير ﷺ بوجود ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ عن النعمان بن بشير ﷺ قال: كنا قعوداً في المسجد، وكان بشيرٌ رجلاً يكفُّ حديثه، فجاءه أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد: أَتَحْفَظُ حَدِيْثَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي الأُمَرَاءِ؟ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ؛ فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: [تَكُوْنُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ. ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا؛ ثُمَّ تَكُوْنُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً عَاضّاً؛ فَيَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً جَبْرِيَّةً فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُوْنُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ !!][1].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند: (١٨٤٠٦). والبزار في البحر الزخار: (٢٧٩٦). وإسناده حسن صحيح. في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: كتاب الخلافة:كيف بدأت الإمامة وما تصير إليه: ج ٥ ص١٨٩ : قال الهيثمي: رواه أحمد في ترجمة النعمان؛ ورواه البزار بأتَمَّ منه والطبراني ببعضه في الأوسط ورجاله ثقاتٌ.

والحديث بذاته فضلاً عن شواهده، شاهدٌ على ما سيجري في حياة المسلمين، بل شاهدٌ على ما يجري في حياة المسلمين وحركتهم في التاريخ، والوقائع التاريخية تصدقه وتثبته حقيقة حسيةً فضلاً عن كونه حقيقة من حقائق النبوة وصدق النبي الرسول ﷺ، وهو أيضاً من دلائل النبوة لرسول الله محمد ﷺ، حيث أخبرَ عما سيكون من حال الأمة، تنبيهاً للمطالب قبل وقوعها وتحذيراً عما سيقع إن لم ينتبه المسلمون إليه، وفي دلائله معان كثيرة.

ومن معاني هذا الحديث: أنه يتكلم عن الأمراء في ديار المسلمين وحياة الحكومات المتعاقبة في الدولة الإسلامية قديماً وحديثاً، وصفة هذه الحكومات المتعاقبة في سياسة ديار المسلمين ودولهم، فموضوعه أنماط الحاكم وسياسة الحكومات وتغيرات النظم السياسية والاجتماعية المتسلِّطة على المسلمين في حركة التاريخ. فكانت حكومة النبوة في الدولة، ثم حكومة الخلافة على منهاج النبوة، ثم حكومة الملك العضوض، ثم حكومات الملك الجبري والاستبداد الذي يدور في فلك الامبريالية الرأسمالية.

٤٧. امتدَّت أولُ حكومة إسلامية سائدة في العالم بعد حكومة داود وسليمان عليهما السلام، بقيادة النبي الرسول محمد ﷺ، وهي آخر حكومة نبوية، امتدت عشر سنين، منذ السنة الأولى من الهجرة إلى السنة العاشرة، سنة وفاة سيدنا محمد ﷺ والتحاقه بالرفيق الأعلى. فتحوَّلت إدارة الحكومة في سياسة الدولة من الخلافة النبوية في الأرض وسياسة الأنبياء ورسل الله تعالى إلى سياسة الخلفاء العلماء على منهاج النبوة. وانتقلت السياسة من حال كونها وحيٌ بذاتها وأحوالها وتشريع، إلى حال كونها مصدراً للسياسة والتشريع، ومن حال عصمة أنبياء الله ورسله، إلى حال اجتهاد العلماء والأمراء وما قد يرد عليهم من أخطاء، ومن حال الطاعة للنبي إيماناً واحتساباً إلى الطاعة اتباعاً للنبي الرسول ﷺ وهديه في قيادة العالم، وأصل هذا المفهوم حديث أبي هريرة رضي الله عنه كما في الصحيح قال رسول الله ﷺ: [إنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ

كَانَتْ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ خُلَفَاءٌ فَتَكْثُرُ] قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: [فُوا بَيْعَةَ الأَوَّل فَالأَوَّل، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمُ الَّذِي جَعَلَ اللهُ لَهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ][1]. وكانت سياسةُ الأنبياء في تدبير شؤون الدولة والحكم وفي رعاية قضايا الناس ومصالحهم؛ حكومةً نبوية، فسياستهم رعاية وتشريع، ورعايتهم سياسة دين وتنفيذ.

٤٨. وامتدت حكومةُ الخلافة الراشدة الأُولى منذ السنة العاشرة من الهجرة حتى السنة الأربعين، وقامت في ديار المسلمين بنظام الخلافة على منهاج النبوة في سياسة الدولة الإسلامية وقيادة الحكم، وهي خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، ثم خلافة عمر ﷺ، ثم خلافة عثمان ﷺ، ثم خلافة علي ﷺ، ثم خلافة الحسن ﷺ وتنازله عنها لمعاوية ﷺ حقناً لدماء المسلمين، ومدتها ثلاثون سنة مصداقاً لحديث سفينة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:[الْخِلاَفَةُ ثَلاَثُونَ عَاماً ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَ ذلِكَ الْمُلْكُ] وفي لفظ: [الْخِلاَفَةُ فِي أُمَّتِي ثَلاَثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكاً بَعْدَ ذَلِكَ] وقال سفينة: «أمسك خلافة أبي بكر سنتين، وخلافةَ عمر عشر سنين، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلافة علي ست سنين » والمراد بقوله: « خلافة علي ست سنين » مع زمن خلافة الحسن ﷺ، قاله السندي[2]. وفيه قال سعيد (راوي الحديث عن سفينة) قلتُ لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن علياً لم يكن خليفة؛ قال: « كذَبَتْ إستاهُ بني الزرقاء، يعني بني مروان »[3].

وأنذرَ الرسولُ ﷺ أُمَّتَهُ، أن بعد هذه الخلافة الراشدة الأولى اختلافٌ وفتن كثيرة، وأوصى بالتزام الكتاب والسُّنة والتقيد بهما في سياسة الدولة وقيادة الحكم، والاقتداء بسياسة الخلفاء الراشدين من بعده وهي المثال الصادق والأمين على هدي

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٧٩٦٠)، والبخاري في الصحيح: كتاب الأنبياء: (٣٤٥٥). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: (٤٤/ ١٨٤٢).
(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢١٩١٩ و٢١٩٢٨). وأبو داود في السنن: (٤٦٤٧).
(٣) أخرجه ابن حبان في الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان: (٦٩٤٣) بإسناد صحيح.

النبوة والرسالة في الدين والدنيا، لحديث العِرباض بن سارية ﷺ قال: وعظنا رسول الله ﷺ وقال: [لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لاَ يَزِيغُ عَنْهَا إلاَّ هَالِكٌ، وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ، فَسَيَرَى اخْتِلاَفاً كَثِيراً، فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ][1]. ودلالةُ النص تخاطب المكلفين بنوع سياسة الدولة وطريقة قيادة الحكم، على أصول سياسة الخلافة في الدولة بمنهج النبوة في الحكومة لا محالة.

٤٩. وامتدت بعد ذلك الخلافةُ على منهج الملك العضوض، بحكومات متعاقبة، أشهرها الدولة الأموية ثم العباسية في طوريها الأول والثاني ثم العثمانية، وهناك دولٌ نشأت واندثرت في العالم الإسلامي مع وجود هذه الدولة، وكلها تدورُ رحاها بسياسة الحكومة على منهاج الملك العضوض وتسمى بالخلافة، وتطبق الإسلامَ كنظام حياة مع إساءةٍ في بعض التطبيق ووقوع الحيف والظلم.

ولقد بدأت المنازعةُ للخلافة الراشدة من أهل الملك العضوض منذ سنة خمس وثلاثين من الهجرة أو ست وثلاثين، وكما أخبر الصادق المصدوق في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ: [تَدُورُ رَحَى الإسْلاَمِ عَلَى خَمْسٍ وَثَلاَثِينَ، أَوْ سِتٍّ وَثَلاَثِينَ، فَإِنْ هَلَكُواْ فَسَبِيلُ مَنْ هَلَكَ، وَإِنْ بَقَواْ بَقِيَ لَهُمْ دِينُهُمْ سَبْعِينَ سَنَةً][2]. والمعنى: بقي للأمة دينُها بانتهاء جيل الصحابة بعد ذلك بسبعين سنة، أو انتهاء الملك العضوض للمرحلة الأولى بسبعين سنة، زمن انتهاء الدولة الأموية، وكلاهما حدثَ وصدق وقوعه.

أما أنهم يسمَّون بالخلافة، فلأن سيدنا الرسول ﷺ أطلق عليهم التسميتين، أنهم ملوكٌ وخلفاء، وأيضاً لوجود الشبهة لهم بالخلافة بأخذهم البيعة لخلافتهم، وذلك كما جاء في حديث سفينة عن النبي ﷺ قال: [الْخِلاَفَةُ ثَلاَثُونَ سَنَةً، وَسَائِرُهُمْ

(١) الحديث صحيح بإسناد حسن، وله طرق عديدة وشواهد. أخرجه ألإمام أحمد في المسند: (١٧١٤٢). وابن ماجة في السنن، والحاكم في المستدرك، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني.
(٢) الحديث بإسناد صحيح، ورجاله ثقات رجال الصحيح. أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٣٧٠٧). وأبو داود في السنن: (٤٢٥٤). وابن حبان في الصحيح: (٦٦٦٤٠) وشرحه.

مُلُوكٌ، وَالْخُلَفَاءُ وَالْمُلُوكُ اثْنَا عَشَرَ][1]. وكذلك لحديث جابر بن سَمُرة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [لاَ يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزاً مَنِيعاً، يُنْصَرُونَ عَلَى مَنْ نَاوَأَهُمْ عَلَيْهِ إِلَى اثْنَي عَشَرَ خَلِيفَةً] قال: ثم تكلمت بكلمة أصمتنيها الناسُ، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: [كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ][2]. وربما المراد إلى آخرهم عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فكلهم من قريش، ومَن بعدهم كانت الأمهات من غير قريش غالباً. وجاء الحديث بلفظ: [ثُمَّ يَكُونُ الْهَرَجُ][3] ومعنى الهرج: الأمر المختلط، وكأنه يشير إلى اختلاط الأمهات من غير قريش[4]، لأن الهرج بمعنى الاختلاط السياسي والبدعة في اختيار الحاكم على غير الشورى من المسلمين وقد حصلت بعد زمن معاوية ﷺ.

٥٠. وهكذا يُطلق على أمراء هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي للدولة الخلفاء أو الملوك. وامتدت هذه الحقبة التاريخية بمراحلها وأنماطها السياسية أكثر من مائتين وألف سنة، وأن خلافتهم على منهج الملك، وبنمط الظلم والإساءة في التطبيق، وهم يحملون صفة الخلافة بطرقة الملك العضوض لحديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: [سَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا يَعْلَمُونَ – أي الخلفاءُ على منهج النبوة – وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا لاَ يَعْلَمُونَ، وَيَفعَلُونَ مَا لاَ يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ بَرِئَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ][5].

ولا نعرفُ خلافاً بين علماء المسلمين أن الخروجَ بالسيف على أمراء دار الخلافة على منهج الملك العضوض حرامٌ، لحديث أمِّ سلمة رضي الله عنها وغيرها في الباب فضلاً عن حديث أبي هريرة ﷺ السالف، عن أم سلمة رضي الله عنها؛ قالت: إن رسول الله ﷺ قال: [سَتَكُونُ أُمَرَاء فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئ، وَمَنْ أَنْكَرَ

(١) أخرجه ابن حبان في الصحيح بإسناد حسن وله طرقٌ: (٦٦٥٧).
(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح: (٦٦٦٣) بإسناد صحيح على شرط الشيخين.
(٣) أخرجه ابن حبان في الصحيح: (٦٦٦١).
(٤) ولهذا المعنى والحديث شاهدٌ من حديث جابر بن سَمُرة عند البخاري في الصحيح: (٧٢٢٢).
(٥) إسناده صحيح على شرط الشيخين، أخرجه ابن حبان في الصحيح: (٦٦٦٠).

سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وتَابَعَ] قالوا: أفلا نُقاتلهم؟ قال: [لاَ، مَا أَقَامُواْ فِيكُمُ الصَّلاَةَ][١] وحديث عوف بن مالك الأشجعي، قال: قُلنا يا رسول الله! أفلاَ نانبذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: [لاَ، مَا أَقَامُواْ فِيكُمُ الصَّلاَةَ، وَإِذا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلاَتِكُمْ شَيْئاً تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُواْ عَمَلَهُمْ، وَلاَ تَنْزِعُوا يَداً مِنْ طَاعَةٍ][٢].

الْمَطْلَبُ الثاني:
نُشُوءُ الدَّوْلَةِ الْحَدِيثَةِ فِي دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ (الْمُلْكُ الْجَبْرِيُّ)

٥١. وبعد أن مضَتِ الحُقَب التاريخية الثلاثة من حياة المسلمين في سياسة الدولة بنظام الخلافة، الخلافة بالحكومة النبوية، والخلافة على منهاج النبوة، والخلافة على منهاج الملك العضوض، وكان نظامُ الإسلام هو السائد في رعاية شؤون الحياة وتدبير المصالح، على ما كان يشوب المرحلة الثالثة من إساءة تطبيق النُّظم الإسلامية، وعلى الرغم مما كان يكتنفُ حكومات المرحلة الثالثة من سياسات التقصير في إنفاذ الشرائع ووجود المظالم، إلا أنها بقيت تستند في نظامها السياسي على أصول الشريعة الإسلامية وعقيدتها. وامتدَّت هذه المرحلة حتى سنة (١٣٤٢ هـ-١٩٢٤م) إذ أعلن المتغلبون على الحكم والدولة، وبدعم من الدول الكبرى آنذاك الانكليز وغيرهم، أعلنوا إقصاء الخلافة عن سياسة الدولة وقاموا بإلغائها وإبعاد آخر خليفة عبد المجيد ونفيه إلى سويسرا صباح يوم ٣ آذار ١٩٢٤[٣].

وأعلن الانقلابيون عن قيام الجمهورية التركية في عاصمة الخلافة استانبول. فكانت أولَ دولة حديثة بعد قيامهم بهدم الخلافة كنظام سياسي في الدولة؛ ثم

(١) إسناده صحيح، أخرجه مسلم في الصحيح: (٦٢-٦٤/ ١٨٥٤).
(٢) إسناده صحيح، أخرجه مسلم في الصحيح: (٦٥-٦٦/ ١٨٥٥).
(٣) عبد القديم زلوم: كيف هدمت الخلافة: ص١٨٦، دار الأمة، الطبعة ٣.

بالضرورة ظهر إقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق والتنفيذ ليحِلَّ محلَّه القانون المدني الذي كان قد دخل مصر بترجمته عن الأصل من القانون المدني الفرنسي والقانون المدني الإيطالي الذي صدر سنة (١٨٦٦م) وذلك سنة (١٨٧٣م) ثم عُدِّل وأضيف له سنة (١٨٨٣م) وكانت هذه القوانين قد وضعت في الأصل باللغة الفرنسية ثم ترجمت إلى اللغة العربية[١]. ثم تطوَّر أمر التشريع بعد تقسيم البلاد، ليحل محلَّ التشريعِ الإسلامي التشريعُ الغربي وقوانين الفقه القانوني الحديث (القانون المدني). وشاعَ أمرُ التشريعات الحديثة لِما يسمى القانون المدني المعمول به في سائر بلاد المسلمين بعيداً عن التشريع الإسلامي؛ مع أنه يزعم أن الشريعة الإسلامية مصدر من مصادره، ولكنه بعيدٌ جداً عن العقيدة الإسلامية وسيما أن المحاكم في الدولة الإسلامية قبل زمن الإقصائين بقليل، كانت قد قسمت سنة (١٨٧٠م) إلى قسمين: محاكم شرعية، ومحاكم نظامية، ووضع لها قانون.

وبهذا الإعلان تحوَّلت ديار المسلمين من الحكم بالإسلام على أساس العقيدة الإسلامية وبأصول الشرائع الإسلامية، إلى الحكم بغير الإسلام على أساس العقيدة العلمانية (فصل الدين عن الحياة) وبأصول التشريع الغربي والقانون المدني. وهو نقضٌ صريح لآخرِ عُروةٍ من عرى الإسلام في الدولة والحكم، وهي العروة التي قامت عليها دعوة الإسلام للناس إلى توحيد رب العالمين، بإنفاذ الشريعة التي كان رسول الله ﷺ، بل أنبياء الله ورسله يدعون إليها بعد الإيمان بالله تعالى ورسوله ورسالته، بأنها مبدأ ونظام حياة وطريقة يمارسونها في كيانهم الاجتماعي والجماعي وكيانهم في الدولة والحكم.

٥٢. وبعد هذا الانقلاب الشامل على الدولة الإسلامية القديمة، وفي خطَّة معاهدة (سايكس-بيكو) بين الانكليز والفرنسيين ومَن عاهدَهم على استعمار بلاد

(١) د. عبد الرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: ج ١ ص١٢-١٣، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي.

المسلمين وبموافقة الولايات المتحدة الأميركية بدخولها الأول في دعم المعاهدة زمن رئيسها (ود ولسون) سنة (١٩١٩م) بدأ تحوُّل بلاد المسلمين وديارهم إلى دويلات بتقسيم جغرافيا البلاد بينها تحت رعاية المستعمرين، وانتقلت الأمة إلى أنظمة الملك الجبري وسياسته في الحكومات القائمة منذ ذاك الزمن، وصار الأمر إلى أنظمة الاستبداد الرأسمالي العالمي والتشريع الغربي والقانون المدني، وهو في العُرف الإسلامي «الكفرُ البُوَاح»، وتحوَّلَ الإسلامُ من دولةٍ أقامها الرسول محمد ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم جميعاً وأدام وجودَها الخلفاء الراشدون بالحكم على منهج النبوة في سياسة الدولة، وحافظ على وجودها العقلاء والفقهاء على الرغم من إساءة السفهاء في الدولة والحكم، تحوَّلت بعد ذلك إلى نقطة الصفر وسياسة الجبابرة والطواغيت، ليبدأ الإسلامُ غريباً كما بدأ أوَّل مرة، ولكن كان بتاريخ الأنبياء، واليوم بتاريخ الخلفاء.

وعلى هذا، فإنه منذ زمن إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم، وإقصاء الشريعة عن التطبيق والتنفيذ؛ دخلت بلادُ المسلمين مرحلةَ الملك الجبري في سياسة الدولة ومنهج الحاكم في إدارة الحكومة، ودخلَ المسلمون حقبة الغرباء من جديد لتبدأ من حيث بدأ رسول الله ﷺ، وأن تعاود الأمةُ من جديد العملَ بالتشريع والخلافة لاستئناف الحياة الإسلامية بعد أن قطعَها الكفار المستعمرون بتغلُّبهم على المسلمين بالقوة والغدر والخداع، وبالتظاهر والتآمر، فأقصوا الإرادة الإسلامية بالهيمنة الاستعمارية. وسادت بعد ذلك في العالم الإسلامي أوضاعٌ سياسية أربكت حياة المسلمين واضطربت بثقافتهم وشوَّشت عليهم علاقاتهم المجتمعية، في الحكم والدولة، وفي التشريع والسياسة، والصحة والتعليم، والأمن والقضاء، والاقتصاد والاجتماع وباقي أمور الحياة، بل طاشت بوعيهم عن المطلوب. وهكذا سارت أمور المسلمين في العصر الحديث؛ ما بعد الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، وسارت بظروف قاسية بعد الانقلاب على دولتهم وتفكيكها إلى دويلات، ثم بعد تقسيم خارطتهم الجغرافية إلى أقاليم وبلاد عديدة بحدود متنازع عليها حسب مخططات ما يسمى

معاهدة (سايكس – بيكو) وهي مرحلة تركيز النُّظم الاستعمارية الرأسمالية في بلاد المسلمين ومجتمعاتهم، وهم يحاولون القضاء المبرم على ما تبقى من نظم الإسلام في حياة المسلمين.

وصارَ يُقال الدول الإسلامية بالمفهوم الاستعماري، بحسب أنَّ الأكثريةَ في هذه البلاد من المسلمين، على الرغم من أن النظم القائمة في الدولة والمجتمع هي النُّظم المنبثقة عن التشريعات الغربية ذات الأصول الرومانية، تشريعات القوانين المدنية، فإطلاق الدولة الإسلامية إطلاقٌ مجازي وليس حقيقياً، لأن الدولة الإسلامية كأي دولة تحمل مبدأ وتُسمى به، فالدولة الرأسمالية أو الدول الرأسمالية مبدؤها الرأسمالية بعقيدة فصل الدين عن الحياة، والدولة الإسلامية مبدؤها الإسلام، وهكذا.

٥٣. أما من حيث التأصيل الشرعي في إطلاق تسمية الملك الجبري على الواقع السياسي الذي تعيشه الأمة، فهو فضلاً عما تقدم بيانه في المطلب السابق، وفي مقدمة هذا المطلب من الناحية الواقعية والتأصيل الشرعي، فإنه يظهر معناه من وجوه عديدة:

الوجهُ الأول: توافُر الأحاديثِ في تغييرِ منهج الحُكْمِ والدولةِ:

لقد توافرت الأحاديث في التحذير والتنبيه أن بعضهم سيغيِّر في منهج سياسة الدولة والحكم، وأن الأمةَ ستمرُّ بهذه المتغيرات بحقب تاريخية، تظهر فيها أنواع من السلطة على حسب منهج الحاكم في أخذ السلطة وسياسة الدولة وإنفاذ الشرائع أو تعطيلها. ومنها حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: [أَوَّلُ هَذِهِ الأُمَّةِ نُبُوَّةً وَرَحْمَةً، ثُمَّ خِلافَةً وَرَحْمَةً، ثُمَّ مُلْكاً عَضُوضاً، ثُمَّ جَبَرُوتَ صَلْعَاءَ لَيْسَ لأَحَدٍ فِيهَا مُتَعَلَّقٌ، تُضْرَبُ فِيهَا الرِّقَابُ، وَتُقْطَعُ فِيهَا الأَيْدِي وَالأَرْجُلُ، وَتُؤْخَذُ فِيهَا الأَمْوَالُ][1]. وواضحٌ من سياق الحديث انتقالُ الأمة وحال السلطان فيها عبر

(١) الحديث جاء بطرق عديدة عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم بألفاظ متقاربة تدور في سياق حديث أبي عبيدة ﷺ. وحديث أبي عبيدة أخرجه نعيم بن حماد في (الفتن): (٢٢٩)، وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج ٥ ص١٨٩؛ قال الهيثمي: أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني بزيادة. وأخرجه الطبراني عن ابن عباس في الكبير: (١١١٣٨) ورجاله ثقات. وعن حذيفة ≺≺

الزمن بهذه المراحل الأربع، وآخرها الجبروت؛ وهو التسلُّط بالقوة على غير طريقة الشريعة فتكون الأمةُ بحال من لا حول له ولا قوة، ويجري عليها الأمر كرهاً من غير إرادتها ولا رضاها.

وهذا ما تأكدَ في الواقع فضلاً عن دلائل النصوص الشرعية، أن التحولَ إلى الملك الجبري في سياسة الدولة في بلاد المسلمين آتٍ بعد انقطاع الحكم بالكتاب والسُّنة، وتعطيل شرائع الإسلام عن التطبيق والتنفيذ. وهو ما حصل بعد الإعلان عن إلغاء الخلافة وإقصائها عن الدولة والحكم، والبدء في إقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق في سياسة الدولة قصداً بتتابع العمل على إزاحتها من نظام حياة المسلمين، وبجلب النُّظم الرأسمالية إلى حياة المسلمين، عن طريق وضع الدساتير واللوائح القانونية وتشريعها بواسطة البرلمان أو المجالس التشريعية بالاعتبار لرأي الأكثرية لا باعتبار المرجعية من الوحي والرسالة.

والوجهُ الثاني: إخبارُ الرسولِ ﷺ عن تغيُّر مناهجِ السياسة والقيادةِ:

وقد أخبر الرسولُ ﷺ محذراً ومرشداً أنه ستغيَّرُ مناهج سياسة الدولة وقيادة الحكم وأخبر عن تغيُّر طريقة السلطان في بلاد المسلمين وتحوُّل أمر المسلمين من قوة أنفسهم إلى ضعفها بتغلُّب الظَّلمة عليهم أو السفهاء، أو الجبابرة في الأرض. وحصل هذا التغيير فعلاً واستمرَّ هذا الضعف من مرحلة أخذ السلطان بالوراثة وسياسة الاستخلاف القسري، وهو ما حول أمر الخلافة من الشورى وسلطان الأمة ببيعة المستحق للولاية عن اختيار ورضا، إلى أمر الخلافة بالوراثة وولاية العهد، والبيعة الصورية، وهو بسياسة أمر الدولة على غير سُنة الرسول ﷺ وعلى غير سُنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده. وبهذا الواقع الدخيل انتقضت عروة الحكم لتستمر النواقض لإسلام الأمة وصولاً إلى نقض عروة تطبيق الشريعة، والى ما جرى ويجري من تجهيل للأمة وتضليل وخداع. ومن هذه الأخبار النبوية والأحاديث ما يأتي:

أخرجه نعيم في الفتن: (٢٣٠) بإسناد حسن. وبطرق أخرى عن كعب: (٢٣٣) بإسناد منقطع.

الْحَدِيثُ الأَوَّلُ: في بيانِ نَقْضِ عُرى الإسلامِ مِن الأُمَّة:

٥٤. بيَّن رسول الله ﷺ أن عرى الإسلام تُنقض عروةً عروة من حياة المسلمين ونظامهم، عن ابن فيروز الديلمي عن أبيه ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ [لَيُنْقَضَنَّ الإسْلاَمُ عُرْوَةً عُرْوَةً، كَمَا يُنْقَضُ الْحَبْلُ قُوَّةً قُوَّةً][1]. وروي موقوفاً على عبد الله بن فيروز الديلمي، وهو مرفوع حكماً، قال: بلغني [أنَّ أَوَّلَ ذَهَابِ الدِّينِ تَرْكُ السُّنَّةِ، يَذْهَبُ الدِّينُ سُنَّةً سُنَّةً، كَمَا يَذْهَبُ الْحَبْلُ قُوَّةً قُوَّةً][2] والمرادُ بالسُّنة هنا الطريقةُ من ملَّة الرسول ﷺ في نظام الحياة لأثر عبد الله الديلمي، قال: سمعتُ ابن عمرو يقول: « مَا ابْتُدِعَتْ بِدْعَةٌ إلاَّ ازْدَادَتْ مُضِيّاً، وَلاَ تُرِكَتْ سُنَّةٌ إلاَّ ازْدَادَتْ هُوِيّاً »[3].

وهو ما يؤكد معنى السُّنة، بأنها الطريقة من العقيدة الإسلامية لإقامة شرائع الدين وإنفاذ أحكامه بالقوة والمنَعة والمناصَرة، وقد تمت بالدولة والحكومة النبوية في المدينة على عهد رسول الله ﷺ ثم الخلفاء الراشدين من بعده، وهو مفهوم الصحابة لمعنى السُّنة، ومفهوم التابعين، وليس هو مفهوم السُّنة على ما ضيَّقَهُ المتأخرون أو الحداثويون بقصر معنى السُّنة على أقوال الرسول ﷺ وأفعاله فحسب. فالسُّنة هي هديُ الرسول ﷺ في سياسة الدولة ومنهجه في قيادة الحكم، وكما كان معروفاً عن الصحابة والتابعين، عن طاووس عن ابن عباس ﵄: « أن معاوية قال له: أنتَ على ملَّة علي؟ قال: لا، ولا على ملة عثمان، ولكني على ملة النبي ﷺ»[4]. والمرادُ بالملَّة السُّنة في سياسة الدولة، وهو أكثر من العلم بالشرعيات والأخبار والأحاديث، فالسُّنة هنا الطريقةُ المتَّبَعة على منهج الكتاب في إقامة الشرائع والاستقامة في العمل على طريقته.

وعن ابن شهاب رحمه الله عن عمر بن عبد العزيز وعن مالك بن أنس: إذا ذكر عنده الزائغون عن الدين، يقول: قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: « سنَّ رسولُ الله ﷺ

---

(١) أخرجه أحمد في المسند: (١٨٠٣٩) بإسناد رجاله ثقات.
(٢) أخرجه الدارمي في السنن: (٩٧).
(٣) أخرجه اللالكائي في السُّنة: (١٢٧). والبسوي في المعرفة والتاريخ: ج ٣ ص٣٨٦.
(٤) أخرجه اللالكائي في السنة: (١٣٢ و١٣٣).

وولاة الأمر من بعده سُنناً، الأخذ بها اتباعٌ – أو تصديقٌ- لكتاب الله تعالى، واستكمالٌ لطاعة الله تعالى، وقوةٌ على دين الله، وليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء يخالفها، مَن اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصرَ بها فهو منصورٌ، ومن تركَها اتبع غير سبيل المؤمنين، ولاهُ الله ما تولَّى وأصلاهُ جهنم وساءت مصيراً »[1]. والمعنى واضحٌ فيه، أنه يتكلم عن الزيغ في سياسة الحاكم للدولة ومنهجه في قيادة الحكم وليس الكلام عن غيرهم، لأن أولئك ليسوا من أهل الحكم ولا في مناصب الدولة.

والمعنى المستخلَص لمفهوم السُّنة، أن ترك السنة في إمامة المسلمين بالشورى والتحوُّل عنها إلى بدعة التوريث على طريق الأكاسرة والقياصرة قديماً، أو طريق غير الشورى، هو نقضُ عروة الحكم والزيغ عن الطريقة الشرعية، ومنه: أن بهذا النقض ستترك سنن أخرى تباعاً وتواتراً على مستوى سياسة الدولة وإساءة تطبيق الشرائع الإسلامية وهو معروف زمن الملك العضوض أنه دون الكفر الصراح البواح. وهو ظاهرٌ زمن الملك الجبري أنه إشاعةٌ لغير الشرائع الإسلامية وهو الكفرُ الصراح والمعصية البواح.

الحديثُ الثاني: في بيانِ أنَّ أوَّل عُروةٍ تُنقَضُ الحكمُ:

٥٥. وهو حديثُ بيان أن أول عروة تنقضُ الحكم بأخذ الخلافة على المنهج البدعي، وآخرها تركُ تطبيق الشريعة الإسلامية في سياسة الدولة والحكم. حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: [لَتُنْقَضُنَّ عُرَى الإِسْلاَمِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ، تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضاً الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلاَةُ][2].

(١) أخرجه البسوي في المعرفة والتاريخ: ج ٣ ص٣٨٦. واللالكائي في شرح السنة: (١٣٤) بإسناد صحيح. وأخرجه الآجري في كتاب الشريعة: (٩٣ و١٣٩). وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة: (٧٦٦) بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح: (٦٧١٥) بإسناد قوي، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: ج ٧ ≺≺

ولقد انتقضت عروةُ الحكم في الدولة الإسلامية، وكما في الخبر، وتحولت من طريق ممارسة الأمة لسلطانها باختيار الخليفة الذي ترضاه لدينها ودنياها، عن طريق الشورى، إلى طريقة الانفراد بالسلطة والتغلُّب، فتسلطَ المتغلبون على مقدرات الأمة وسلبوا حقها في الاختيار، وجعلوها تمارس البيعة للخليفة بأسلوب صوري، يحمل شكل البيعة لا حقيقة الاختيار والرضا، وأتوا بالفعل من البيعة بمثله، ولكن ليس على الوجه الذي جاء بهدي الرسول ﷺ وسُننه، وليس لأجل أن الرسول ﷺ فعلَهُ، فتعطَّل الاهتداء وأبطلَ سنته. وصار الحكمُ يمارس على طريقة الوراثة والاستخلاف المُلزم لولاية العهد، وكانت هذه هي السُّنة الأولى التي تعطلت بالنقض، لتتبعها بدعة نقض السُّنن الأخرى، وكما أشار إليه حديث الديلمي وحديث أبي أمامة. ليتأتى في نهاية الأمر من الملك العضوض المتغلب أن تُعطل الشريعة عن التطبيق وتُقصى الخلافة الصورية عن الحكم والدولة، وقال: [وَآخِرُهُنَّ نَقْضاً الصَّلاَةُ].

والمرادُ بالصلاة هنا النُّصرة والقوة وحماية الدولة في تطبيق الشرائع الإسلامية والفقه الإسلامي، وليس الصلاة الفريضة المكتوبة. فإذا ضعُفت الأمة عن حماية الدولة في إنفاذ الشرائع، وقعدت عن نُصرتها، أو أُقعدت عن الحماية كما حصل في الملك العضوض، فإنه سرعان ما سيتغلب الطامعون والجبابرة، فينقضُّون على الدولة والحكم ويسوسون الناس بالحديد والنار، وهو ما حصل فعلاً وواقعاً.

فرعٌ منه: الصلاةُ هي إقامةُ الشرائعِ في الدولة:

٥٦. وأما معنى الصلاة في الحديث، فإنه تطبيق الشرائع الإسلامية وإنفاذ أحكامها في سياسة الدولة وإدارة الحكم، ويظهر هذا المعنى في دلائل النصوص الشرعية من وجوه عديدة:

ص٢٨١؛ وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح. وأخرجه الطبراني في الكبير: (٧٤٨٦) وفي مسند الشاميين: (١٦٠٢). وأخرجه الحاكم في المستدرك: (٧١٠٤) وصححه، وهو عنده من طريق عبد الله بن أحمد، وكما في كتاب السُّنة (٧٦٤) بإسناد جيد.

الوجه الأول: أن معنى الصلاة حيث وردت به النصوص الشرعية التي تعالج الواقعَ الرعوي لقضايا الأمة ومناطه السياسي، هو إقامة شرائع الدين وإنفاذ أحكام الكتاب والسُّنة، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في الموضوع[1]. وفي الأحاديث المتقدمة حيث ذكرت الصلاة، فإن المراد إقامة الشرائع في مجالات العمل وسياسة الدولة؛ أي بما هو ليس من شؤون الفرد وخصوصية نفسه، لأنه يتكلم في النصوص عن ظاهرة عامَّة في المجتمع المسلم، ابتدأ بالحكم وهو قضية مصيرية عامة، وانتهى بالصلاة التي من معانيها تطبيق الشريعة وإقامة الدين بإقامة الكتاب، ولا يرد هنا معنى الصلاة بالفريضة المكتوبة حتماً، بل لَمِن سطحية الفكرة أن يُظنَّ ذلك.

٥٧. الوجه الثاني: أن القرآن الكريم قرنَ إقامة الصلاة بالتمكين في الأرض، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[2] والمعنى أقاموا أحكام الشرعيات التي أنزلت على الرسول ﷺ بالكتاب والسُّنة، على مثال قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ﴾[3] فإقامة الصلاة إقامةٌ لشرائع الدين وإنفاذ لأحكامه، وفي هذا المعنى نقلَ القرطبي في تفسير الآية عن الحسن وأبي العالية؛ قالا: « هم هذه الأمة، إذا فتح الله عليهم أقاموا الصلاة » والأمة هنا قبل الهجرة والفتح عليها بالدولة. وكانت الأمة آنذاك تقيمُ الصلاة الفريضة حيث فرضت عليها في السنوات الأولى من البعثة قبل الهجرة وقبل الفتح.

ونقل القرطبي، عن أبي نجيح قال: « الولاة » وعن الضحاك قال: « هو شرطٌ شرطَهُ الله عز وجل على من آتاه الله الملك » وعقَّب القرطبي قال: « وهذا حسنٌ » ونقل عن سهل بن عبد الله قال: « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على السلطان وعلى العلماء الذين يأتونه. وليس على الناس أن يأمروا السلطان، لأن

---

(١) قاعدة شرعية مشهورة عند الأصوليين والفقهاء. ينظر: موسوعة القواعد الفقهية.

(٢) سورة الحج / ٤١.

(٣) سورة المائدة / ٦٦.

ذلك لازمٌ له واجب عليه. ولا يأمرون العلماء، فإن الحجةَ قد وجبت عليهم »[١].
وقال الحنبلي: « المرادُ من هذا التمكن السلطنةُ ونفاذُ القول على الخلق »[٢].

وقال النسفي: « هو إخبارٌ من الله عما ستكون عليه سيرة المهاجرين إن مكَّنهم الله في الأرض وبسطَ لهم في الدين، كيف يقومون بأمر الدين، وفيه دليلٌ على صحة أمر الخلفاء الراشدين، لأن الله عز وجل أعطاهم التمكين ونفاذ الأمر مع السيرة العادلة »[٣].

٥٨. الوجه الثالث: أن معنى إقامة الصلاة في السُّنة من أحاديث الرسول ﷺ هي إقامة أحكام الدين وشرائع الإسلام ونُظُمه في الحياة، ففي حديث عوف بن مالك الأشجعي عن شرارِ الأئمة، قيل: يا رسولَ الله ! أفلا نُنابذهم بالسَّيف؟ قال: [لاَ، مَا أَقَامُواْ الصَّلاَةَ]. وفيه أن المسلمَ إذا رأى معصيةً جزئية فلينكر ويُظهر كراهية ذلك من غير نزع يد الطاعة، لأن الخلافة قائمةٌ، وتطبيق الشريعة كائن مع وجود إساءة تطبيق من غير تعطيل أو قطع التطبيق، فقال عليه الصلاة والسلام في حديث الأشجعي: [أَلاَ مَنْ وُلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئاً مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلاَ يَنْزَعَنَّ يَداً مِنْ طَاعَةٍ][٤]. فقضيةُ الطاعة ونزع اليد منها مربوطةٌ بتطبيق الشريعة ونظام الإسلام، وليس بأعمال الحاكم الشخصية لنفسه، بل بما يخصُّ الأمة قطعاً.

وأما إذا كان أمرُ الحاكم بما هو أكثر من الفجور على نفسه، إلى الفجور بالأمة بأن تظهرَ المعصيةُ في المجتمع قصداً، مع توفر المحاسبة من غير أن تردعه وتعود به إلى رشده، فإنه حينئذ لا بد من المنازعة على أمر السلطان ومحاسبة الحاكم على سياسة الدولة وقيادة الحكم فيها، والمنازعة هي المحاسبة لحديث عبادة بن الصامت في البيعة

(١) الجامع لأحكام القرآن: تفسير الآية.
(٢) أبو حفص عمر بن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠ هـ): اللباب في تفسير الكتاب: ج ١٤ ص١٠٦، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٨م.
(٣) أبو البركات، عبد الله بن أحمد النسفي: تفسير النسفي:ج٣ ص١٠٤، طبعة عيسى البابي الحلبي.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٣٩٨١). ومسلم في الصحيح: (٦٥-٦٦/ ١٨٥٥).

أن رسول الله ﷺ أخذ عليهم: [وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ إلاَّ أَنْ تَرَواْ كُفْراً بُوَاحاً عِنْدَكُمْ فِيهِ مِنَ اللهِ بُرْهَانٌ][1].

الوجهُ الرابع: وجاءت أحاديث أخرى تفسر معنى ﴿أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ و[لاَ، مَا أَقَامُواْ فِيكُمُ الصَّلاَةَ]، ومنها حديث معاوية ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [إنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لاَ يُعَادِيهِمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ إلاَّ كَبَّهُ اللهُ عَلَى وَجْهِهِ، مَا أَقَامُواْ الدِّينَ][2]. وحديث أُم الحصين رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ في خطبة الوداع يقول: [وَلَو اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ أَسْوَدٌ مُجَدَّعٌ يَقُودُكُمْ بكِتَابِ اللهِ فَاسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ][3]. وفي لفظ الإمام أحمد: [مَا أَقَامَ فِيكُمُ الْكِتَابَ][4]. والشاهد: [يَقُودُكُمْ بكِتَابِ اللهِ] و [أَقَامَ فِيكُمُ الْكِتَابَ].

٥٩. الوجه الخامس: إن مفهوم إقامة الصلاة بإقامة الشرائع الإسلامية والنُّظم في الحياة، جاء معناه كما في معهود الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً وسياق إدراكهم، ولم يكن ثمَّة حاجة لكثرة الإيضاح لولا التشويش على أفهام أبناء الأمة في العصر الراهن، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ في التفريق بين المعنيين للصلاة، قال: «يكونُ عليكم أمراءٌ يتركون مِن السُّنة مثلَ هذا » وأشار إلى مفصل أصابعه « وإنْ تركتموهم جاءُوا بالطامَّةِ الكبرى، وإنها لم تكن أُمة إلا كانَ أوَّلَ ما يتركون من دِينهم السُّنة، وآخر ما يدَعون الصلاةَ، ولولا أنَّهم يستحيونَ ما صَلَّوا»[5]. وقوله: « وآخر ما يدعون الصلاة » أراد إقامة الشرائع في المجتمع. وقوله: « ولولا أنهم يستحيون ما

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٢٦٧٩ و١٥٦٥٣ و٢٢٧٦٩)

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: باب الترغيب في الجهاد: الحديث (٥). والإمام أحمد في المسند: (١٦٨٥٢). والبخاري في الصحيح: (٧٠٥٦). ومسلم في الصحيح: (٢١ و٤٢/ ١٧٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٣٥٠٠ و٧١٣٩) والشاهد فيه: [ما أقاموا الدين].

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٧٢٦٠-٢٧٢٧٠). ومسلم في الصحيح: (١٦٤٦-١٦٤٩).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك: (٨٦٣١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. واللالكائي في شرح السنة: (١٢٢) بإسناد صحيح.

صلوا » أراد أفراد المسلمين من الحكام أنهم يستحيون من الجماهير فيصلُّون الفريضة. وهذا الوجه واردٌ، والمرادُ والله أعلم: أنهم لا يأخذون البيعة الصوريةَ من الأمة.

والمعنى: أنه رضي الله عنه فرَّق بين معنى الصلاة الفريضة، ومعنى الصلاة الحكم؛ ولولا حياؤهم من الأمة لتركوها – أي الفريضة – لقلَّة إيمانهم وإفراطهم بعدم الثقة بدينهم، وبين معنى الصلاة التي هي إقامة أحكام الدين ونُظم الإسلام في الحياة، كأنه يشير إلى حديث أبي أمامة ﷺ في نقض عروة الحكم أولاً، بقوله « أول ما يتركون من دينهم السُّنة » قال الإمام النووي رحمه الله: « قال العلماءُ: معناه: ما داموا متمسكين بالإسلام والدعاء إلى كتاب الله »[١] وقال الإمام الشوكاني: «المقصود من تنصيبِ الأئمة هو تنفيذُ أحكام الله سبحانه وتعالى »[٢].

وعلى هذا، فإن نقض عروة الصلاة هو نقض أحكام الدين وشرائع الإسلام ونُظمه عن التطبيق، وممارسة غير نظم الإسلام وشرائعه في سياسة الدولة وإدارة الحكم ورعاية شؤون الأمة، وهو تعطيلٌ صريح وواضح لها. وأنه احتكامٌ لشرائع غير الإسلام مما لا يقبل التأويل أنه كفر بواح قطعاً، وبه تُحوَّل ديار المسلمين من دار الإسلام على أصول نظام الخلافة في سياسة الدولة وقيادة الحكم إلى أصول نظام الملك الجبري الاستعماري أو الاستبدادي في سياسة الدولة حتماً.

الحديثُ الثالث: في بيانِ بدءِ انفراط منظومةِ الأمة الإسلامية:

٦٠. منظومةُ الأمة الإسلامية معقودةٌ بالخلافة في نظام الدولة وسياسة الحكومة، وتماسكَ عقدُها بالإيمان والعمل زمنَ الحكومة النبوية، وترسَّخ عزمُها بحكومة الخلافة الراشدة، ونبَّهَ الرسولُ ﷺ على ضرورة هذا التماسك وحذَّر من الفتن التي ستُخرج أهل الإسلام إلى ما ينفرط بعقدهم ويفكِّك جماعتهم. ومن ذلك حديث عبدالله بن عمرو ﷺ وشواهده، وحديث أنس بن مالك ﷺ في بيان انفراط عقد

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: مج ٥ ج ٩ ص٥٢.
(٢) السيل الجرَّار شرح حدائق الأزهار: ج ٤ ص٥٠٧.

الأمة بقطع منظومة سلوكها في تطبيق الإسلام وانفصال خرزاتها عن نظم سلك الخلافة والإمامة العظمى، بما يغيِّر في النظام السياسي على مستوى الدولة والحكم، ويغيِّر في الطريقة المسنونة في اختيار الحاكم والرضا به إلى الطريقة البدعية، وصولاً إلى إقصاء الخلافة ونظامها السياسي كلياً عن الحكم والدولة. وهو سيؤول إلى نهج الحكم بسياسة على غير سياسة الملَّة من سيدنا الرسول محمد ﷺ، وهو ما سينتجُ عنه انقطاع السلك المنظوم لأحكام الإسلام وشرائع الدين، ابتداء من إساءة التطبيق وصولاً إلى إقصاء التشريع الإسلامي من التطبيق والتنفيذ، وكما هو في زمن الإقصائيِّن، زمن الملك الجبري إذ أجبَرت الدول الامبريالية الاستعمارية المسلمين على الأخذ بالقانون المدني وترك القانون الشرعي، وذلك منذ مؤتمر برلين، إذ اتفق المؤتمرون فيه على إرسال مذكرة إلى خليفة المسلمين، يطلبون فيها منه أن يترك النظام الديني وأن يأخذ بالنظام المدني، وذلك سنة (١٨٥٠م).

وما أشبه اليوم بالبارحة! ذاك أن المسلمين بعد أن استعادوا أنفسهم لمعاودة الحياة إلى إسلامهم، ومعاودة الإسلام إلى الحياة، وظهرت تباشير هذه الفاعلية بنشاط، سيما في بدايات القرن الحادي والعشرين الميلادي، عاودت الدول الكبرى مع بداية الثورات في العالم الإسلامي عامة والعربي منه خاصة، أن تطالب الشعوب بالدولة المدنية، فمع عام (٢٠١١-٢٠١٢م) الموافق (١٤٣٢-١٤٣٣هـ) يظهر تقدم الحراك الإسلامي باتجاه الدولة الإسلامية المعاصرة التي يدعوها الفكر الرأسمالي إلى تحديث علمانيته فيها بإطار إسلامية الأمة وعلمانية الدولة[1]، وفي محاولتهم صرفَ وعي الأمة وتطلعاتها؛ سيما أنَّ رغبة الشعوب وإيمانهم بعودة نظام الإسلام إلى تنظيم حياة الأمة في الدولة صار ظاهراً وضرورياً.

وبدأت مرحلة انفراط عقد الأمة بشكل سافر منذ إعلان إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم وتبني ممارسة النظام الجمهوري في تركيا، ثم مَن تبعها، وأيضاً

(١) د. محمد عمارة: التيار القومي الإسلامي: دار الشروق، ١٩٩٧م.

بإعلانهم الأخذ بالنظم الحديثة من الرأسمالية، وبغير إذن المفتي أو قاضي القضاة، والعمل بشكل سافر أيضاً على دفع النظم الإسلامية من حياة المسلمين بنُظم الرأسمالية، وحماية هذا الدفع بإرادة الدول الرأسمالية الكبرى وبتمكين الحكام الذين أفرطوا في استعمال القوة. وصاحَبَ هذا التغييرَ السياسي والتشريعي محاولةُ التأثير على عقائد المسلمين وإفساد ذوقهم بأفكار الرأسمالية وثقافة الحريات والمشاعر العلمانية اللادينية، والتشويش على نفوس أبناء المسلمين، ومحاولة تشكيكهم بأصول عقيدتهم، بل هاجمَ الغربيون الرأسماليون الأفكارَ الإسلامية وثقافتها بمختلف الوسائل والأساليب، واستخدموا مختلف الأدوات من الأشخاص والمؤسسات والجمعيات والأحزاب. وهذا كلُّه كان مؤذناً بالدخول بالحقبة التاريخية التي حذَّر منها الرسول الكريم ﷺ، وهي الحقبة الرابعة بالحكم في الدولة على منهج الملك الجبري (الكفر البواح في نظام المجتمع والاستبداد السياسي في قيادة الحكم والدولة).

٦١. ويُبَيِّنُ حديثُ عبد الله بن عمرو رضي الله عنه خطرَ الخروج عن السُّنة في سياسة الحكم وما سيؤول إليه أمر المسلمين بعد ذلك من انفراط عقدهم وتغلُّب الأمم عليهم، وفي هذا المناخ الفكري الشعوري جاء حديث عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: [الآيَاتُ خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ فِي سِلْكٍ، فَإِنْ يُقْطَعَ السِّلْكُ يَتْبَعُ بَعْضُهَا بَعْضاً][(١)] وبلفظ عن النبي ﷺ قال: [الآيَاتُ خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ فِي سِلْكٍ، يُقْطَعُ السِّلْكُ فَتَتَّبِعُ بَعْضُهَا بَعْضاً] وقال: « ذاك يزيد بن معاوية » فقالت له امرأةٌ: أكذاك يا عبد الله بن عمرو تجده مكتوباً في الكتاب؟[(٢)] قال: « لا أجدهُ باسمهِ، ولكن أجدُ رجلاً من شجرة معاوية يسفك الدماء ويستحلُّ الأموالَ، وينقضُ هذا البيتَ حجراً حجراً »[(٣)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٧٠٤٠) بإسناد فيه ضعف، فيه المؤمل وزيد بن جدعان.

(٢) كتاب عبد الله بن عمرو رضي الله عنه هو الصحيفة الصادقة التي اشتهر بها، رواها الإمام أحمد في المسند:. وقد كان أذن الرسول ﷺ له بالكتابة عنه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك: (٨٥٠٩) وإسناده صحيح، ليس فيه المؤمل ولا زيد بن جدعان، مع أن زيداً هذا حديثه حسن كما حكاه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج ٧ ص٣٢١.

وشواهد هذا الحديث من حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: [الأَمَارَاتُ خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ بسِلْكٍ، فَإِذَا انْقَطَعَ السِّلْكُ تبعَ بَعْضُهَا بَعْضاً](١). وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: [خُرُوجُ الآيَاتِ بَعْضُهَا إِثْرَ بَعْضٍ، يَتَتَابَعْنَ كَمَا يَتَتَابَعُ الْخَرَزُ فِي النِّظَامِ](٢).

٦٢. ووصفَ رسولُ الله ﷺ انقطاعَ السلك المنظوم بالثلمة في حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ، وبتغيير السُّنة وتبديلها في حديث أبي ذر الغفاري ﷺ، بل سمَّى من يكون المغيِّر والمبدِّل كما في حديث عبد الله بن عمرو، وجاء تأييده بالحديث الأول: عن أبي ذر الغفاري ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [أَوَّلُ مَنْ يُبَدِّلُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ](٣) وفي معنى [سُنتي] قال المناوي: « أي طريقتي وسيرتي القويمة التي أنا عليها بما أصَّلته لكم من الأحكام الاعتقادية والعملية »(٤).

وبيَّن بعضُ أهل العلم أن بدء هذا التغيير بعد زمن معاوية ﷺ لأحاديث جيدة في الباب، تقدمَ ذكرُ بعضها، وهو زمن يزيد بن معاوية تحديداً لحديث أبي ذر ﷺ السالف؛ وأخرجه البيهقي في قصة يزيد بن أبي سفيان وأخذهِ لجارية أحدهم؛ فلحقه يزيد فقال: « أذكرك بالله: أنا هو؟ قال: اللَّهم لا. ورَدَّ على الرجلِ جاريتَهُ » فقال الإمام البيهقي: « قلتُ: يزيد بن أبي سفيان كان من أمراء الأجناد بالشام أيام أبي بكر وعمر، ولكن سَمِيُّهُ يزيد بن معاوية يشبه أن يكون هو والله أعلم »(٥). ورجَّح

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: (٨٦٨٣) بإسناد صحيح، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح: (٦٨٣٣). والطبراني في الأوسط: (٤٢٨٣) بإسناد صحيح. في مجمع الزوائد: ج ٧ ص٣٢١؛ قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن أحمد بن حنبل، وداود الزهراني، وكلاهما ثقةٌ.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في الكتاب المصنف: (٣٥٨٨٦) بإسناد صحيح.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير: مج ٣ ص٩٤: الحديث (٢٨٤١).

(٥) دلائل النبوة: ج ٦ ص٤٦٦.

البيهقي الاسمَ اجتهاداً، واستدل بالحديث المرسل، وفيه: [يُقَالُ لَهُ يَزِيدُ][(١)] وبحديث أبي عبيدة عن النبي ﷺ قال: [لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ مُعْتَدِلاً قَائِماً بالْقِسْطِ حَتَّى يَثْلِمُهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ][(٢)] وعليه علق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله قال: « ولعلَّ المرادَ بالحديث تغيير نظام اختيار الخلافة، وجعله وراثةً، والله أعلم »[(٣)]. قلتُ: بل هو المقصود لما تقدم من دلائل في إيضاح المعنى، والله أعلم.

الحديثُ الرابع: في بيانِ نقضِ آخر عُروةٍ تربطُ الأمةَ بالإسلامِ:

٦٣. عن ابن عمر رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه وخولة بنت قيس رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال:[إذَا مَشَتْ أُمَّتِي بِالْمُطَيْطَاء وَخَدَمَهَا أَبْنَاءُ الْمُلُوكِ، أَبْنَاءُ فَارِسَ وَالرُّوم، سُلِّطَ شِرَارُهَا عَلَى خِيَارِهَا][(٤)] واضحُ الدلالة على أن خدمة أبناء الملوك من فارس والروم، هي الدعم الدولي لتقسيم بلاد المسلمين زمنَ الإقصائين، إذ هما الدولتان العظيمتان في زمان الرسول ﷺ، والمراد الخدمة السياسية، لا الخدمة لشخص بعينه، وذلك بتقديم الدعم العسكري والسياسي والمادي لهم في التسلط على الأمة واستمرار سياسة الاستبداد في قيادة الدولة؛ فيبرز شرار الناس في السلطة الجبرية على الآخرين من الخيرين وعامة الناس.

ومعنى المطيطاء: المشية التي فيها التبخترُ ومَدُّ اليدين والتمطِّي، وفي ذلك قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴾[(٥)] بمعنى يتبختر، وهي في زماننا مشية الجيوش في

(١) تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر: ج ٦٩ ص٧٣.

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق الكبير بطرق، وبين مكحول وأبي عبيدة أبو ثعلبة الخشني رضي الله عنه: ج ٧٢ ص٣٣، وج ٦٦ ص٢٤٦، وإسناده صحيح حسن.

(٣) السلسلة الصحيحة: مج ٤ ص٣٣٠، الحديث (١٧٤٩) وساق الحديث بلفظ: [أَوَّلُ مَنْ يُغَيِّرُ سُنَّتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ]. وعلق عليه بما نقلناه عنه.

(٤) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح: (٢٢٦١ و٢٢٦٢) عن ابن عمر رضي الله عنه بإسناد حسن. وأخرجه الطبراني في الأوسط: (١٣٢) عن أبي هريرة بإسناد صحيح. وابن حبان في الصحيح: (٦٧٦١) عن خولة بإسناد ضعيف.

(٥) سورة القيامة / ٣٣.

استعراضهم القوة التي يمتلكونها، وتعني دلالةُ الحديث التغلب على الأمة بالإرادة العسكرية وليس بالاختيار والرضا، وهو ما جرى في بلاد المسلمين خلال القرن الماضي غالباً، عن طريق الانقلابات العسكرية، وهو ما جرى أول مرة بالانقلاب الأتاتوركي على الخلافة بدعم الانكليز له، وكان الانكليز آنذاك دولة عظمى ومن أقوى الإمبراطوريات في العالم.

والحديثُ يحذِّر المسلمين إلى التمسك بالعروة الوثقى التي تربط الأمة بالإسلام، وهي عروة إقامة الشرائع الإسلامية وأحكام الدين بوصفها مبدأ حياة، والتناصر على سياسية الدولة وقيادة الحكم بنظام الخلافة، والحذر الشديد من اتباع شرائع الأمم الأخرى والوقوع بالتفريط في حقوق الله تعالى؛ أي بترك ما أخذه الرسول محمد ﷺ على الناس من المؤازرة والمعاوَنة والمنَعة والمناصرة على إقامة أحكام الدين وشرائع الإسلام فيما بين الناس. وهذه الرابطة بهذا المفهوم من البلاغ المبين والدعوة الرشيدة هو الحجة الظاهرة بالدولة للمؤمنين في قيام دار الإسلام في بلاد المسلمين. وكان فكٌّ هذه العروة بهدم دولة المؤمنين عندما استعان أبناء المسلمين بالدولة الكبرى الرأسمالية بالانقلاب الأتاتوركي وبالثورة العربية ومَن كان في حكمهم، استطاع الكافر المستعمر إقصاء الخلافة عن نظام الدولة وسياسة الحكومة، وبالتالي أقصى التشريع الإسلامي من التطبيق، وأخذ في تطبيق أحكام التشريع الغربي ونُظم الرأسمالية والعمل بثقافة بنات فكر الرأسمالية والأخذ بتشريعاته وقوانينه. وأخذ المسلمون حكَّاماً ومحكومين باقتفاء أثرها وترك ما كانوا يعبدون الله تعالى به؛ ضعفاً في الفكر والسياسة، أو قهراً في المدنية والقوة العسكرية، أو غفلةً عن المطالب الشرعية وتأثراً بالنُّظم الغربية.

٦٤. وفي هذا المعنى جاء الحديثُ مؤكداً في دلالته ما سيقع في الأمة ويجب الحذر منه أو يجب العمل لتغييره، حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: [لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلَهَا شِبْراً بشِبْرٍ وَذِرَاعاً بذِرَاعٍ] فقيل: يا

رسول الله كفارسَ والروم؟ قال: [وَمَنِ النَّاسُ إلاَّ أُوْلَئِكَ][(١)]. قال القاضي عياض: « الشِّبر والذراع والطريق ودخول الحجر، تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرعُ عنه وذَمَّهُ »[(٢)] وقال ابن حجر: « فحيث قال: فارس والروم، كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية، وحيث قيل: اليهود والنصارى، كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات وأصولها وفروعها »[(٣)].

وكان حالُ الأمة بعد الأخذ بسياسة الأمم غير الإسلامية في الدولة والحكم، بعد هدم الدولة الإسلامية القديمة، وإقصاء سياستها بالخلافة عن الدولة المعاصرة، وإقصاء شريعتها عن التطبيق، أنها دخلت زمن الملك الجبري، وأُبدل نظام الإسلام بنظام الديمقراطية العلمانية وصارت الدولة في الحكم على منهج علمانية الرأسمالية وسياسة نظامها الديمقراطي في الحريات الفردية والحريات الأربع وتشريعاتها الغربية. فأزاحت النُّظم الحداثوية بعمقها العقيدي العلماني وأصولها من التشريع الغربي ومثالها في الفروع من القانون المدني، ودفعت إلى إقصاء الإسلام عن الحياة السياسية للأمة والحياة التشريعية، فانفكت رابطةُ الأمة من دينها على مستوى سياسة الدولة وقيادة الحكم، وظهر حكم الجيوش والقوى الأمنية بدعم من القوى الدولية في استمرار الحكام وبقائهم في التسلط على الأمة ومقدراتها.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٨٣٠٨). والبخاري في الصحيح: (٧٣١٩).
(٢) نقله ابن حجر عنه في شرح الحديث من الفتح.
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: شرح الحديث (٧٣١٩).

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
الْوَاقِعُ السِّيَاسِيُّ الْمُعَاصِرُ لِلأُمَّةِ وَالْحَاكِمِ وَالْجَمَاعَاتِ:

٦٥. ويمكن للباحث بعد النظر والدراسة أن يلاحظَ أموراً على الواقع السياسي المعاصر الذي تعيشه الأمةُ والحاكم والجماعات، وأن هذه الأمور تعكسُ صورةَ المعاناة الواقعة وصورة المعالجات المطلوبة على مستوى الحلِّ وممارسته في التنفيذ، بما يؤدي إلى تحويل الحال في الواقع من مشكلات زمن الإقصائين وتراكم أزماته بسياسة الملك الجبري في الدولة والحكم، إلى الحلول المناسبة والمعالجات زمن المعاودة للمطالب في سياسة الدولة وقيادة الحكم على منهج النبوة. ويمكن إيجاز هذه الملاحظات بثلاث مسائل:

الأولى: الواقع السياسي للأمة ومشكلاته.

الثانية: الواقع السياسي للحاكم وسياسة الدولة.

الثالثة: الأوضاع السياسية للأحزاب والجماعات.

المسألةُ الأولى: الواقعُ السياسيُّ للأمةِ ومشكلاتُه:

٦٦. الأمة الإسلاميةُ؛ ومنذ زمن الإقصائين، إقصاء منهج النبوة عن الدولة والحكم، وإقصاء التشريع الإسلامي وملَّة الرسول محمد ﷺ عن التطبيق والتنفيذ، تعاني تبعات سلسلة من التغيرات التي تحاول التأثيرَ على الرأي العام وثقافة الجماهير، والأزمات التي أوجدت كثيراً من الفوضى وعدم الاستقرار، والإرباك الأمني والاضطراب النفسي للشعور العام وأعراف المجتمع، فضلاً عن التفكيك الجغرافي لديار المسلمين والتفتيت السياسي، وأن الأمةَ قد اكتوت بنيران الانقلابات العسكرية، وأثقال التحوُّلات السياسية بتأثير الولاءات السياسية لخدمة الدول الكبرى. ولقد تقلَّبت

الأجواء على الأمة بمناخ تجارب الأفكار الأجنبية والآيدلوجيات العلمانية، بتياراتها الفكرية العديدة واتجاهاتها السياسية المتلونة، وما زال الصراع الفكري متصادماً في طروحاته مع مشاعر الأمة عموماً وازدواجية الشعور لأبنائها الذين تأثروا بالثقافة الأجنبية، وهو الأمر الذي أوجدَ الاضطرابَ في العمل السياسي وفقدان التوازن الاجتماعي العام، بل أوجدَ الفسادَ في الجو العام لتفكير الجماهير وأعراف المجتمع.

ويمكن إجمالُ المشكلات التي تعاني الأمة منها بما يأتي:

أولاً: مشكلة الهيمنة الأجنبية وتسلُّط الدول الكبرى على حياة الأمة بشكل عدائي.

الثاني: مشكلة النُّخب والعلماء والمفكرين في التبعية الثقافية للحضارة الغربية والتخلف عن الإسلام.

ثالثاً: مشكلة إصلاح الأفراد لجزئية جماعة الأمة ومجتمعها، وفقدان الثقة.

رابعاً: مشكلة الجماعة في فهم المطالب برشد على ما هي عليه في الواقع وبما يجب من الحقِّ والصواب.

خامساً: مشكلة المشروع الحضاري الذي آمنت به الأمةُ لتظهر به بين الوعي الصحيح الصالح والغموض التكتلي.

٦٧. ومع أن الأمةَ تحملُ طاقات هائلة، وروحاً شعبية عارمة تريد التغيير، ولكن طاقاتها كامنةٌ تحذر من الظهور في غير الوقت المناسب، أو أن تجري في غير مساربها الصحيحة، بسبب فقدان الثقة بالمشاريع الآيدلوجية الفكرية والثقافية والسياسية المطروحة في مجال العمل السياسي، والذي يتصف بالجمود على ما كان، أو التكرار والاجترار، وظهرت قناعةٌ في الرأي العام يتداولها بعضهم؛ تقول: ما يكون ليس أفضل مما كان، أو أن هذه المشاريع قد ثبت فشلها. ومع أن الدول الكبرى قد غيَّرت في خطتها السياسية من بداية القرن الواحد العشرين الميلادي، وتحوَّلت من حماية الديمقراطية بإسناد الحكام عسكرياً واستخباراتياً، إلى خطة دعم الديمقراطية

بتثوير طاقات الشعوب تحت شعار « كرامة الإنسان والحرية ». ومع هذا، فإن الملاحظ أن الجماهير ما زالت تعاني من تأثير اللعبة السياسية الاستعمارية، وأنها تخضع لضغوط التضليل الإعلامي والخداع السياسي، وهي تحاول أن تنفلتَ من محاولاته أكثر من ذي قبل. ولكن الهيمنة الأجنبية حريصة على مضايقة الشعوب بأزمات اقتصادية واجتماعية تعصف بالجماهير، فضلاً عن الغزو الفكري والثقافي، وزرع اليأس والشك بإمكان الخروج من اللعبة الديمقراطية، بل تحاول الهيمنة الأجنبية إجهاضً عزم الأمة وهمة الجماهير باستمرار.

ومما يلاحظ أيضاً: أن جماهير الأمة مع أنها تعيش هذه الأزمات وتتحمل هذه الضغوط من الهموم الاقتصادية والاستبداد السياسي وأثقالهما؛ فإن الناس ما زالوا يحملون العقيدة الإسلامية في مفاهيم أعماقهم بذكاءٍ حذر على الرغم من ضعف الناحية العلمية. وأن جماهير الناس ما زالوا يتطلعون إلى الحياة الإسلامية بصمت متأمِّل سرعان ما يظهر إلى حس الجمهور بأمل؛ فالأمة ما زالت حيَّةً تنمو وتتحرك وتتكاثر بعقيدتها، ولكن فقدت الدوران على مركز قيادتها الفكرية الأساس، وقد اطَّردت عنه قليلاً، فتشوشت عليها بُنى شخصيتها الإسلامية ومكوِّناتها، ولكنها تحبُّ الإسلامَ في نظام حياتها، وتعتقدهُ في مفاهيم أعماقها أنه هو الحلُّ الأمثل لنظام حياتها، وتمارسُه شعائرَ دينية تتطلع من خلالها إلى التجديد في العمل والنهضة لا محالة، ولكن هذا كله دون مستوى الطموح لقيادة الدولة وإمكانه فيها.

المسألةُ الثانية: الواقعُ السياسيُّ للحاكمِ في قيادةِ الدولة:

٦٨. من الملاحظ أن غالب الحكومات القائمة في ديار المسلمين، قد استولى الحكام فيها على مقاليد الحكم بترتيب من الدول الكبرى الاستعمارية بعد الإقصاء السياسي للإسلام عن التطبيق والتنفيذ، وبعد تقسيم البلاد إلى دول، فأقعدت هؤلاء الحكام أو آبائهم أو مَن في حكمهم على كرسي السلطة، وظهر عليهم الانفراد بالسلطة والاستبداد غالباً، ولم يعاودوا بالنظام السياسي للإسلام إلى الدولة والحكم،

بل لم يظهر عليهم التفكير في ذلك، بل ظهر على بعضهم محاربةُ المعاودة؛ والتاريخ يشهد على ذلك. وكذلك لم تظهر عليهم ممانعة القوانين الغربية وتشريعاتها؛ بل سمحوا بإزالة كثير من الأحكام الإسلامية من نظام الحياة وممارسات الجمهور، بل لم يبق من شرائع الإسلام إلا الشيء القليل في مجال ما يسمى بالأحوال الشخصية وهي التي لا يكاد التشريع الغربي يُعنى بها كثيراً.

ولقد أخذ الحكام بعد تقسيم البلاد وفق سياسة المستعمرين ابتداءً من تفعيل معاهدة سايكس بيكو؛ وإلى معاهدة مالطا بعد الحرب العالمية الثانية، أخذ الحكام في ديار المسلمين بممارسة سياسة الدولة وقيادة الحكومات على وفق أحد طريقتين:

الأولى: طريقة الأكاسرة أو القياصرة في الحكم والدولة، فتجدُ الحاكم يماشي الأمةَ بمظاهر الإسلام ويمارس فعله لا بشرائع الإسلام، ويسيِّر السياسات على نمط العقيدة الرومانية القديمة، بفكرة تديُّن الأمة وإمبراطورية الدولة، وسياسة تأليه الحاكم وإشاعة التقديس له، فهو مصون غير مسؤول.

والطريقة الثانية: هي بسير الحاكم في سياسة الدولة وقيادة الحكومة على نمط الاستبداد الاستعماري الرأسمالي، وبشعارات الديمقراطية والحرية والوطنية والأمن القومي للأمة، وهكذا يقودُ الحاكم بشعارات ظاهرها غير باطنها.

ولقد أوجدَ الحكام أحزاباً تناصرهم وفئات تؤيدهم، وهم يحاولون لملمة فشلهم بفلسفة الحداثة وأفكار العلمانية وطريقتها في الحياة على النمط الحضاري الغربي بالصورة والشكل، لأنه لا يتأتى لهم ممارستها بالحقيقة الموضوعية لتناقضها مع عقيدة الأمة، وصارت أحزابُهم تنظِّرُ لإسلامية الأمة وعلمانية الدولة بأنماط فكرية وأساليب سياسية، فتنوعت الممارسات في أساليب التنفيذ، كما حصل مع ثورة سنة (١٩٥٢م) في مصر، ومع فلسفة البعثيين في العراق والشام وكانوا أكثر فلسفة لهذه النظرية[١]،

(١) د. محمد عمارة: التيار القومي الإسلامي، يبين هذه الفلسفة –علمانية الدولة وإسلامية الأمة – في ذكرى ميشيل عفلق حسقيل مؤسس النظرية عملياً.

وثورة السودان وحزب الشيخ حسن الترابي، وأخيراً مع النموذج التركي[1].

٦٩. والأوضاع السياسية في بلاد المسلمين لا تُشعر المراقب، بل لا يُحس منها المتابعُ أن الحكام جادُّون بإنفاذ إرادة الأمة بالمطالب الحضارية للإسلام، فلا توجد لديهم أية إرادة تُلاحظ لمعاودة منهج النبوة في الدولة والحكم أو تطبيق الإسلام، بل الواقع يدلُّ على إصرارهم على العمل بغير الإسلام، ويتخذون أساليب مختلفة ومبرِّرات متنوعة للحيلولة دون تطبيق الإسلام ومعاودة الحكم والدولة على منهج النبوة. وقد مضى زمن كثير والأوضاع السياسية في الديار الإسلامية مستقرة على نمط الحكومات الملكية أو شبه الملكية، أو نمط الجمهورية، وبأوضاع تشريعية من النظم الدستورية أو غير الدستورية وفق ما يسمى بالقانون المدني، ويجد المتابع أن الحكام في ديار المسلمين بين أحد اثنين في ممارستهم الحكم:

الأول: الحاكم الذي يطبق الشرائع بالقانون المدني الذي وضعه رجال القانون في الدولة الرأسمالية الجديدة، وهي الدولة الحديثة في الغرب الرأسمالي؛ وهو متفرِّعٌ عن التشريع الغربي المستمد من التشريع الروماني القديم بفقهه للحياة أو لنظام الحياة، فلا يخفى أن عقيدة العلمانية هي طورٌ جديد للعقيدة الرومانية القديمة « أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله ». وأما نظامُهم للحياة فهو تحديث للديمقراطية على غرار تأليه الملك والإمبراطور بفكرة الحرية وتعظيم الفرد.

ولقد نهجَ هؤلاء الحكام إلى ممارسة هذا النموذج على مقاساتهم، وهم يتطلعون إلى ممارسة الحضارة الغربية على أتمِّ ما يستطيعون. ومنهم مَن آمن بالعلمانية عقيدة ونظامَ حياة، ويمارسها كمبدأ آمن به واعتنقه، وإن كان كثيرٌ منهم يكتمُ إيمانه ولا يظهره إلا على وجَلٍ، بل نجدُ أن كثيراً ممن يصرح بعقيدته هذه يتراجع عنها بعد حين أو ذهبت به الانقلابات لا محالة، فهؤلاء الحكام من رجال الغرب الرأسمالي في عقائدهم

(١) هكذا فهمْنا لهذه الفلسفات التي قامت عليها الحركات السياسية في السودان وتركيا ظاهرياً، ولا نعلم السرائر، فنحن أمةٌ لها ما يظهر من العمل، والله يتولى السرائر.

وإيمانهم غالباً، وهم من أبناء المسلمين في نسبهم القومي والعرقي، وقد يلبس عباءة الطائفة والمذهب. فتجدُ من هؤلاء من يمارسُ الشعائر الإسلامية أمامَ الجماهير، فهو يداهن مشاعر الناس ويداريها، أو أنه لا يستفزُّ إحساسَ العامة بممارسته ما يغضبها، وبعضهم كسائر العوام من العلمانيين من أبناء المسلمين يخجلون من البراءة من الإسلام واعتقادهم العلمانية استحياء من أزواجهم وأبنائهم أو عشيرتهم.

والنمط الثاني من الحكَّام؛ هو الذي يحملُ الإسلام في مفاهيم أعماقه، ويؤمن به إيمان الأعراب، ولا يجرؤ على العمل به في سياسة الدولة وقيادة الحكم، على مستوى المعاودة للإسلام في الأمرين من النظام السياسي والنظام التشريعي. وربما يعود ذلك إلى ثلاثة عوامل:

العاملُ الأول: الضعفُ في فهم الإسلام:

٧٠. الضعفُ الشديد في فهم الإسلام الذي طرأ على أذهان المسلمين ظاهرةٌ عامة، والحاكمُ من أبناء المسلمين يصيبهُ ما يصيب الأمة من أعراض أو أمراض، ومنها ضعف فهمه للإسلام، واستبعاده من ذهنه بوصفه نظامَ حياة أو مشروعاً سياسياً قابلاً للتطبيق والإنفاذ؛ بل لا يكادُ يميِّز غالب الحكام صورةً ذهنية للنظام السياسي في الإسلام، فهو ينظر إلى الإسلام بمفاهيم الاستشراق وآثار الثقافة الغربية، وقد استسلم للتشريعات الغربية الوضعية القائمة في البلاد منذ وضع الدساتير وفق التشريع الغربي وإدخال القانون المدني، فهو يتعامل بسياسة الدولة وقيادة الحكم بالنُّظم السائدة التي أدخلها المستعمرون، ولا يجرؤ على التغيير.

والمعنى: أن الحكام في ديار المسلمين في أعمِّهم الأغلب قد ضعُفت ثقتُهم بالإسلام أنه مبدأ ونظام حياة، وأن منطقة إيمانهم تعاني خطر الأعراض التي أوجدتها مناهج التعليم بطرائقه غير الإسلامية ونُظمه الثقافية العلمانية وأطره الحضارية الغربية لا محالة، وبعبارة أخرى يعانون الضعف الشديد في فهم الإسلام في نظام الحياة للإنسان والعالم.

العاملُ الثاني: ضعفُ الثِّقة بالأمة:

٧١. إن غالبَ الحكام لا يثقُ بالأمـة أن تكـون معـه في الشـدائد والمعضـلات، وأنها لا تقف لحمايته ودعمه من ورائه إذا طبق الإسلامَ وعـاود الخلافـة في سياسـة الدولة وقادَ الحكومة على منهج النبـوة، فهـو يخشـى أن يتعـرض لمناوشـات القـوى الحداثوية العلمانية المتفرنجة، أو القوى السياسية المدعومة مـن الـدول الكـبرى وقـد تجذَّرت في أجهزة الدولة والحكم، فضلاً عـن أنـه غالبـاً لا يجـدُ علـى الحـق أعوانـاً بالنصح أو البيان المناسب، إلا من أولئك؛ أي أنصار الجماعات التي تريد الانقـلاب عليه أو التغيير، فهو يحذَرُهم ويخافُ على منصبه منهم. ثـم إنـه إذا نظـرَ الحـاكمُ إلى القيادات العلمية والفكرية المستقلة يجدُ أن كلمتَهم لم ترتقِ إلى المسـتوى السياسـي في توعية الأمة والحاكم، فهي بين مظاهر العداوة له على ما يُنقل إليه منها أو تحسُّ هـي منه، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الجماعات ذات الطابع الديني لا تُحسن خطابه فيظهر منها الضدية أو الحالة الوعظية التدينية المجردة. وأيضاً في حال وجود الحالة السياسـية في هذه الجماعات والأحزاب والحركات؛ فإنها لا تكاد تصل إلا في أجواء التشـويش والانغلاق. وهؤلاء الحكام بما هم عليه من التغلُّب وأخـذ السـلطة بالغلبـة والقـوة، كثير منهم تأخذه العزة بالإثم، ويحوطه الكِبر والكبرياء.

والمعنى: أن الحاكم قد فقد الرابطة الحقيقية بالأمة، وهو ما يتأتى عن طريق الاختيار والرضا، وبقيت علاقتهُ بالأمة والجماهير بصبغة سلطوية مجردة عن القناعة بالجماهير أو قناعة الجماهير به، وهو العامل الذي يهزُّ العامل الثاني من الثقة، أي يهـز فقـدان القناعة بالحاكم والاطمئنان بين الجمهور والحاكم، ويصير أمرها إلى حال، إذا غابـت فيه صرامة القانون وقوة الجندي تمرَّدَ الجمهور وثار الشعب. وهذا يرجع إلى خلل في تنظيم الأمة ونظام الدولة قطعاً، وفقدان النسق المخصوص للأوضـاع القانونيـة، أي فقدان دوافع الإيمان بالدولة من الشعب، وخُذلان الحاكم لجماهير هذا الشعب لا محالة؛ ولذلك لا بد من توعية الأمة والحاكم على السبيل لإرجاع الثقة بينهما حتماً.

العاملُ الثالث: إرهابُ القوَى الكُبرَى للحاكمِ:

٧٢. منذ إقصاء الإسلام عن الدولة والحكم في ديار المسلمين عامة والبلاد الناطقة بالعربية خاصة، لم يأت إلى الحكم قائد باختيار ورضا، وإنما هو طريق التوريث أو الانقلابات العسكرية، وحتى العقد الأول من القرن الواحد والعشرين. وكان الحكام غالباً يثبتون في السياسة والقيادة بحماية دولية واعتراف منها بهم، على الأصعدة كافة. فجاءت حمايتُهم من الخارج لا من الشعوب. أي من الحماية الدولية للأنظمة. وعلى إثر هذا صار الحكامُ يعانون إرهابَ القوى الكبرى الدولية على سياساتهم وحكمهم، وأن هؤلاء الحكام صاروا يخشون بطش الدول الكبرى ومخابراتها في تغييرهم، وينظرون إلى هذه القوى الكبرى بإكبارٍ لها وصغار لأنفسهم، وسيما أنهم في الغالب يشعرون بالمفاصلة مع شعوبهم والمقاطعة، وأنهم باقون بالدعم الدولي لهم إعلامياً وسياسياً، وليس بقاؤهم من إرادة الأمة باختيار ورضا، وهذا في الأعم الأغلب.

والمعنى: أن الحاكم فيما إذا أراد تطبيق الإسلام ومعاودته إلى الحياة في نظام الدولة وقيادة الحكم، سرعان ما يقف أمامه الوضع الدولي وإمكانه في التأثير على الجماهير في تغييره وصناعة حاكم آخر مكانه، ولهذا يكون الواجب على الحكام البحثُ عن سبل تقوِّي صلتهم بالأمة لتحميهم حتماً.

٧٣. وتجدُ نمطاً آخر من الحكام يدرك الحقائق ويريدُ المعاودة بالإسلام، وهو يعترف أن مقوِّمات الدولة في بلاده لا تؤهله لهذه القيادة في الحكم، كما أعلن ذلك رئيس جزر القمر[١]، وهو أدرى بحال نفسه. ومنهم من يحاول مزجَ النظم الإسلامية بالنظم الرأسمالية، وهو إن لم يخرج عن الصنفين الأولين، إلا أنه واضحٌ في أدائه غير الواثق بالإسلام، وغير الواثق بالأمة، وأنه يخاف الدول الكبرى. ومنهم من يطبق الإسلام على أصول قومية أو شعوبية أو طائفية وعرقية، وهو أيضاً يحمل الأمراض الثلاثة لا محالة.

(١) رئيس جزر القمر، أعلن ذلك في مقابلة على قناة الجزيرة الفضائية: برنامج مقابلة خاصة.

هذا توصيفٌ وجيز للواقع السياسي في ديار المسلمين بعد عصر الخلافة على منهج الملك العضوض، وبعد غياب الدولة الإسلامية القديمة، ودخول زمن الملك الجبري زمن الإقصائين، إقصاء منهج النبوة عن الدولة المعاصرة في ديار المسلمين وإقصاء التشريع الإسلامي. زمن تقسيم العالم الإسلامي جغرافياً وسياسياً، وكل هذه المعالم الواقعية تحمل دلائل مفهوم الملك الجبري على ما جاء في حديث الأمراء.

المسألةُ الثالثةُ: الأوضاعُ السياسيَّةُ للأحزابِ والجماعاتِ:

تشتمل هذه المسألة على خمس تفريعات:

الفرعُ الأول: تأثيرُ الهيمنةِ الأجنبيَّة على أوضاع الحراك السياسي:

٧٤. منذ أواسط القرن الثالث عشر الهجري، وبدايات القرن التاسع عشر الميلادي قامت حركات عديدةٌ للإصلاح والتغيير في العالم الإسلامي، واجهت تحدِّيات جِسام على المستوى الفكري والثقافي، وعلى المستوى الاجتماعي والسياسي. ومن أبرز هذه التحديات مشكلة المحاولات للدول الاستعمارية بالهيمنة على البلاد الإسلامية، وهي تعمل للتأثير في ثقافتها وتغيير عقيدتها، أو عزل هذه الثقافة عن مركز القيادة للحراك السياسي، وأن توجه التأثير والعزل بما يخدم المصالح الأجنبية الخاصة بها؛ فبدأت بدراسة واقع الأمة من الداخل عن طريق الجمعيات لبث أفكارها وثقافتها، ومنها على سبيل المثال « جمعية الفنون والعلوم » التي تشكلت تحت رعاية الإرسالية الأمريكية وفق برنامجها، وسارت في طريقها مدة خمس سنوات، وتمكنت من ذلك سنة (١٨٤٧م) برعاية بطرس البستاني وناصيف اليازجي[١]. ثم تتابعت الجمعيات والأحزاب والمنظمات في لبنان ومصر والعراق وهكذا في سائر بلاد المسلمين. كما نشأت أحزاب أخرى خارج دائرة التأثير الأجنبي.

والمشكلة التي تواجهُ الحراكَ السياسي للمنظمات والأحزاب أن الهيمنةَ الأجنبية

---

(١) عبد القديم زلوم: كيف هدمت الخلافة: ص٢٢، دار الأمة.

تنظرُ للأمة الإسلامية نظرةً عدائية، بمفاهيم الاستشراق والمتطرفين من رجال الدين الكنسي، ولم تستطع القيادة السياسية الرأسمالية التخلُّصَ من هذا الموروث الديني والشعور بالكراهية حتى بما بعد القرن العشرين عندما أعلن رئيس أكبر دولة في الحضارة الرأسمالية أن الحرب على العراق – وهو بلد من بلاد المسلمين – هو جزء من استمرار الحرب الصليبية. ولهذا فإنه مع أن الدول الرأسمالية في نهاية العقد الأول من القرن العشرين بدأت تعترف بوجود إسلامي، ولكنها لا تقبلُ بموجود إسلامي مستقل بفكرته وطريقته.

وقد تحاولُ الهيمنة الأجنبية تقريرَ الوجود الإسلامي في حراك سياسي شعبي في إطار النظام الديمقراطي والتعددية الأيدلوجية، وتضعه في دعمها البعيد المدى لا محالة، ولا تقبل بموجود إسلامي مستقل بشرائعه ومنهاجه على مستوى الدولة والحكم. وهي بهذا تحاولُ تغييبَ الحضارة الإسلامية عن حاضر الأمة ووعي الجماهير، وتستعمل مختلف الطرائق القديمة من القوة العسكرية والخداع السياسي لكي يسلك المسلمون سياسة الحكومة المدنية على الطريقة الرأسمالية أو ما يسمى بالديمقراطية؛ والأمر مشاهَدٌ في واقعنا المعاصر وما يجري في الساحة من العمل السياسي الذي تحرك بعد رفع الحصانة الأميركية أو الدولية عن بعض حكام المنطقة واندفاع الشعوب بعفوية للمناداة بكرامتها وإرجاع حقوقها المسلوبة.

ومسايرةُ الهيمنة الأجنبية أو الخضوع لها هو الأمر الذي يتناقض وسياسة الأحزاب المخلصة والمنظمات الرشيدة والجمعيات النبيلة، وبالتالي سيكرِّسُ عزلة الأمة عن مبدئها على المستوى السياسي في نظام العالم. والعدائية أصلٌ في هذه النُّظم الرأسمالية حاضراً وكما هو في عداوة الأمم سابقاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾[2] وقال الله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ

(١) سورة البقرة / ١٠٩. (٢) سورة آل عمران / ١٠٠.

ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾[١]. فالهيمنة الأجنبية من أشدِّ المعضلات التي يجب أن يُنتبه إليها فتعالَج.

الفرع الثاني: تأثيرُ المظاهر الاجتماعية السلبيَّة:

٧٥. والوضعُ السياسي الثاني الذي يسلبُ الجماعات والأحزاب نشاطَها ويعطلها عن أداء المهمات على المستوى العام للأمة، وأيضاً يوجب عليها الإصلاح هو المظاهرُ الاجتماعية السلبية، ونُجملها في خمسة أمور:

الأول: الفردية بمظاهرها الاجتماعية والنفسية، فتجعل من أبناء الأمة كياناً منعزلاً عن الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، بسبب ضعف الثقة بين الناس من كثرة الآنية والأنانية، وبتأثير مقاييس المصلحة والنفعية.

الثاني: ظهورُ الشعور باللامسؤولية واللامبالاة للآخرين عن بعضهم، بتأثير الثقافة النفعية والمصلحية، وضعف الفهم للمطالب على أصول ثقافة معتبرةٍ يمكن أن تشكل بأنماطها الشعورية والحسية دوافع لتحمُّل المسؤولية.

الثالث: استمراء الواقع الفاسد والقعود عن الإصلاح والتغيير، وفقدان الأمل والتطلُّعِ لدى كثير من شباب الأمة بسبب ما تقدم أو بسبب إحساسهم بالتجارب المخفِقة والممارسات الفاشلة. أو تحت ضغوط صرامة القانون وقوة الجندي والخوف من جبروت الحكام.

الرابع: ضعف الثقة بالإسلام بأنه مبدأ ونظام حياة، بسبب الضعف الشديد الذي طرأ على أذهان المسلمين في فهم الإسلام، بأثر إقصاء الإسلام عن التطبيق، وهو السبب الذي يحُول دون رؤية الإسلام في الحياة وفقدانه عن الممارسة والتطبيق، فلا يستشعر العملَ بنظامه، وسيما أن الذي يُطبق غير الإسلام.

الخامس: غيابُ المعلِّم النابه فرداً أو جماعة الذي يرعى شؤون الأمة ويتبنى

(١) سورة آل عمران / ١١٨.

مصالحَها ويكشف خططَ أعدائها على ما هي عليه في الواقع وكما يجب في الشرائع، وعلى ما ينبغي في القول والعمل.

كلُّ هذه العوامل جعلت الأفراد يعيشون في إطار فرديَّتهم، وسلبت منهم خصائص الجزئية الصالحة في الجماعة أو المنظمة أو الحزب، وهي معضلةٌ تواجه الجماعات لكي تدوم وتستمر في عملها لنهضة الأمة. فهذه العواملُ الخمس تشكل معضلات وعوائق تعاني منها الجماعة في القومة بالفكرة من أجل الإصلاح والنهضة بالعمل الجماعي من أجل التغيير، مشكلةَ الفرديةِ في حياتهم والعزلة التي هي وليدة اليأس والخوف أو الجبن لا محالة، و مشكلةَ اللامسؤولية في القول والعمل التي هي وليدة ضعف الرابطة بين الناس وانقطاع أواصر الثقة، ومشكلةَ استمراء الواقع الفاسد التي هي وليدة الفشل والإخفاق، ومشكلةَ ضعف الثقة بالإسلام التي هي وليدة الضعف في الفهم الذي طرأ على الأذهان من جهل المطلوب أو سوء الإدراك لمعانيه، ومشكلةَ غيابِ المعلم النابه التي هي وليدة غياب التعليم الموضوعي الجاد للإسلام من حجرات العلم وحلقات الدرس.

الفرع الثالث: تأثيرُ المظاهرِ النُّخبَويَّةِ والعلميَّة السلبيَّة:

٧٦. والوضع السياسي الثالث الذي يسلب الجماعات والأحزاب والمنظمات نشاطها ويعطلها عن أداء المطلوب، على مستوى حال النُّخبة والفئة المختارة من العلماء والمثقفين والمتعلمين. إذ غلبَ على كثيرٍ من المفكرين والمثقفين والمتعلمين، بل حتى كثير من العلماء التفكيرُ بطريقة العقل المستقيل الذي يفكر بعقل غيره وينظر برؤية غيره ولا يمتلك الرؤية المستقلة للحياة، فتجدهُ يقلّدُ الأفكار ويحملها كمعلومات مجردة عن واقعها، ويجتر المفاهيم من غير تدبُّر متقن لمعانيها في منازل العمل، ولا يحاول الكثيرون اتخاذ أسباب الإنشاء الفكري والارتقاء في مجالات الرعاية والتدبير، بل لا يتطلَّعُ كثير منهم إلى المستقبل أن يكون فيه ما يجب، أو يكون هو فيه على ما يجب من فروض العين أو فروض الكفايات، وقد رضي بعضهم بالتبعيَّة للغير

والتخلف عن الإسلام، مع فلسفة هذه التبعية بأنها انتفاع وهو لا يفرق بين التأثُّر بالغير والانتفاع منه وقوانين ذلك. وكذلك لا يفرِّق بين تجديد الإسلام أو تحديثه. فضلاً عن قناعة بعضهم بقفل باب الاجتهاد، وإذا قال بفتحه فهو لا يُحسن التعامل مع فتحه أو إغلاقه، فغلب على كثير من العلماء والمتعلمين، والنخب والمثقفين، والساسة والمفكرين خمسة أمور:

الأول: التفكير العلمي الأكاديمي المجرد عن الناحية العملية، والمتوافر على ذكر كثرة الوجوه والأقوال والاحتمالات التي تستغرق بالمتفكر على سبيل التصورات والمعلومات، وبما يقعده عن العمل. هذا فضلاً عن الضعف الشديد الذي طرأ على الأذهان في فهم مطالب الإسلام فكرةً وطريقة لممارسة سبل العيش ونظامه في الحياة.

الثاني: الرضا بالتقليد واجترار فهم المسائل العملية على ما كان زمن دار الإسلام، وقفل باب الاجتهاد للنظر في الحوادث والوقائع، وهو ما جعل المثقف يجمدُ في التعامل مع المستجدات ويقف عن الإبداع في الوسائل والأساليب فضلاً عن الإبداع الفكري والثقافي باجتهاد صحيح لا محالة، وصار يتكلَّفُ النقلَ لمفاهيم المسائل على ما كانت في الزمن القديم، وربما هو ما لا يتلاءم وواقعنا المعاصر.

الثالث: نهَجَ كثيرٌ من المتعلمين في دروس العلم وحجرات التعلم منهجَ العلماء على ما كان، من غير العناية الجادة بطريقة الدرس الصحيحة التي تُنَمِّي الطاقات الذهنية وتُربِّي القدرات الفكرية لإدراك المطالب الشرعية وفهمها على ما يجب في قصد مراد الشارع وهو الأمر الذي أفقدَ الشخصية المسلمة الإيجابيةَ وجعلها تعاني الحال السلبية على الرغم من توفر المعلومات لديها. ولهذا لا بد من العناية بطريقة الدرس للإسلام وتحقيق مرادها في العلم والتعلم والعمل والمعالجات للمشكلات.

الرابع: بإثر الأمور الثلاثة السابقة، تأثرَ المسلمون بالهجوم الفكري من الحضارة الغربية وقبلوا التهمة وأصبحوا في مواطن المدافع، وقبلوا معطيات الغزو الثقافي وصاروا إلى محاولة التوفيق بين الإسلام وغير الإسلام، وانشغل الكثيرون بجدالات

عقيمة وأفكار لا فائدة منها ومسائل كان تركها أولى من الاعتناء بها، وهي معروفة كثيرة.

الخامس: غفلَ كثيرٌ من النخب طريقةَ التعامل مع الواقع المعاصر زمن الإقصائين، وأخذوا بتكرار الجوابات على مسائل دار الإسلام زمن الملك العضوض.

الفرعُ الرابع: تأثيرُ الأوضاعِ السلبيَّة للحاكمِ:

٧٧. والوضع السياسي الرابع الذي يواجه الجماعات والأحزاب والمنظمات ويعطلها عن أداء المهمات ويقعد بها عن المطالب هو الاستبداد السياسي على مستوى الدولة والحكم، وصار الحكام يوجِدون معارضةً رسمية معرفاً بها تشغلُ الأمة بأعمال سرابية للإصلاح والتغيير وتقعِدُها عن الأعمال السياسية الحقيقية، وترهبُ الجماعات التي تعمل بالمحاسبة أو المعارضة غير الرسمية. فصنعَ الحكامُ أحزاباً تمتصُّ غضب الناس وسخط الجماهير، وأخرى ضعيفة لا تقوى على المواجهة، وكافحَ الأحزاب الحقيقية، وشغلَ بعضُهم الأمةَ بالكفاح الرخيص، أو الصراعات الفكرية بما لا ينبغي الخلاف فيه أو يحرم الجدل فيه في الأوساط الاجتماعية والمجتمعية، وهو قد اهتم بالقضايا الفردية كالمسائل المتعلقة باللباس والزينة أو العبادات، أو القضايا الجدلية لمسائل فكرية قد أكل عليها الدهر وشرب، كآراء المعتزلة والقدرية، ومَن انشغل بشيء انشغل عن غيره حتماَ. وقد تقدمَ بيان أسباب استبداد الحكام في سياساتهم في الفقرة (٦٨) وما بعدها (الواقع السياسي للحاكم في قيادة الدولة) وفيها أيضاً بيان أوضاعهم السياسية.

الفرعُ الخامس: تأثيرُ البُنيَةِ السلبيَّة للتكتُّلات الحزبية:

٧٨. والوضع السياسي الخامس الذي يواجه الجماعات والمنظمات والأحزاب ويعطلها عن أداء المهمات ويقعدها عن المطالب هو طبيعة هذه التكتلات في بُنيتها التكتلية والتنظيمية؛ وهي خمسة أمور:

الأول: أن غالب هذه التكتلات كانت تقوم على فكرة غير محدَّدة المعالم في فلسفة

الحياة لبناء رؤية عن المطالب وتكوينها بما يثمرُ العملَ الناجح بديمومة واستمرار؛ حتى كانت هذه المحاولات التكتلية للقومة والنهضة غامضة الفكرة، أو شبه غامضة، علاوة على أنها كانت تفقد التبلورَ والنقاء والصفاء في بنية الكتلة وتكوينها.

الثاني: أن الكتلةَ غالباً لم تكن تعرفُ طريقةً لتنفيذ فكرتها، بما هو من شأن الفرد لما يصلحه لنفسه ولجزئية الجماعة، أو على مستوى الجماعة بما يؤهلها لقيادة المجتمع وريادة الأمة، أو على مستوى الدولة في السياسة والحكم والتصور للحياة المطلوبة، بل كانت الفكرة عندهم تسير بوسائل مرتجلة وملتوية، فضلاً عما كان يكتنفُها من الغموض والإبهام.

الثالث: أن غالب هذه التكتلات اعتمدت على أشخاص لم يكتمل فيهم الوعي الصحيح للمبدأ أو الفكرة، ولم تتمركز لديهم الإرادة الصحيحة، بل كانوا غالباً أشخاصاً عندهم الرغبة بالعمل للإصلاح أو التغيير.

الرابع: أن غالب هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يضطلعون بأعباء هذه الحركات لم تكن بينهم رابطة صحيحة سوى التكتل الذي يأخذ صوراً من التجمُّع والأعمال، وألفاظاً متعددة من الأسماء، أو يربطُهم شعورٌ جمعي من الولاء لبعضهم أو العرفان بالفضل الاجتماعي والمنَّة.

الخامس: غلبَ على هذه المحاولات الاعتداد بنفسها، وأنها هي الصالحة لقيادة المجتمع، ولم ينتبه إلى أنها ربما هي الأصلح، أو هناك من هو أصلح منها لقيادة الجماهير، فخف فيها الاحترام للآخر، وبرز في غالب أعضائها الجهوية أو الفئوية أو الطائفية المسيسة، حتى التي اختبأت في ظلال الانفتاح على الآخر أضمرت غالباً تحييد الآخر، بل ربما تحاول إقصاءه إن استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

ولهذا كان من الطبيعي أن تندفع هذه الكتل بما عندها من مخزون الجهد والحماس حتى ينفذ، ثم تخمد حركتها، وربما تنقرض، وتقوم بعدها حركات أخرى من أشخاص آخرين، يقومون بنفس الدور، وهكذا. وهذه هي الأوضاع السياسية للجماعات في الأمة.




الْفَصْلُ الثَّانِي:

الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

- الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الدَّوْلَةُ الإِسْلَامِيَّةُ دَوْلَةٌ بَشَرِيَّةٌ عَلَى مَنْهَجِ النُّبُوَّةِ فِي سِيَاسَتِهَا وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ وَالسُّلْطَانِ.
- الْمَبْحَثُ الثَّانِي: صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ وَطَرِيقَةُ تَوَلِّيهِ قِيَادَةَ الْحُكْمِ، وَطَرِيقَةُ عَزْلِهِ عَنْهَا.
- الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الْمَسْؤُولِيَّاتُ الْعَامَّةُ لِلإِمَامِ وَسَنِّ الْقَوَانِينِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي:

الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

الدولةُ الإسلامية قديماً وحديثاً، دولةٌ بشرية تحكم بالقانون الأساس باجتهاد الحاكم على الطريقة الصحيحة في التفكير والتنفيذ أو بتبنيه للأحكام من المجتهدين بحسب قوة الدليل، وليست الدولة الإسلامية دولةً إلهية قطعاً. فاشتمل هذا الفصلُ على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الدولة الإسلامية دولة بشرية على منهج النبوة في سياستها وقيادة الحكم والسلطان.

المبحث الثاني: صفات رئيس الدولة وطريقة تولية قيادة الحكم، وطريقة عزله عنها.

المبحث الثالث: المسؤوليات العامة للإمام وسن القوانين في الدولة الإسلامية المعاصرة.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:

الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ دَوْلَةٌ بَشَرِيَّةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فِي السِّيَاسَةِ وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ وَالسُّلْطَانِ

يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الدولة الإسلامية المعاصرة بين الحداثة والتجديد.

المطلب الثاني: الدولة الإسلامية المعاصرة بين الحقيقة الموضوعية والواقع الملموس.

المطلب الثالث: الدولة الإسلامية المعاصرة بين النبوة والرئاسة.

المطلب الرابع: الدولة الإسلامية المعاصرة بين عصمة الرئيس وعدالته.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:

الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ الْحَدَاثَةِ وَالتَّجْدِيدِ

٧٩. لا يُفهم من إطلاق الدولة الإسلامية المعاصرة تغيُّر نظم سياسة المجتمع وقيادة الحكم ونمط السلطان عن الدولة الإسلامية العريقة أو الأصيلة، فالمعاصرةُ والعراقة للدولة الإسلامية شيءٌ واحد هو إقامة شرائع الإسلام في نظام الحياة المجتمعية على منهاج النبوة، والدولة الإسلامية المعاصرة هي التي تعاودُ منهجَ النبوة إلى سياسة الدولة الحديثة ونمط قيادة الحكم بين الناس، وتعاود الشرائع الإسلامية إلى الدستور في سنِّ القوانين وأوضاع السياسات الداخلية والخارجية، فهي الدولة الجديدةُ إذا نُسبت إلى الشريعة والوحي، وهي الدولة المعاصرة بحداثتها المدنية وعراقتها

الشرعية إذ استندت في إنشائها المعاصر بمعاودة بناء مؤسساتها وتكوين أجهزتها على أصول العقيدة الإسلامية وما ينبثق عنها من الشرائع للحياة والنُّظم.

وأما إذا أراد بعضهم نسبة الدولة الإسلامية المعاصرة إلى الحداثة بالنظم المدنية الغربية وأنماط حضارتها في بلاد المسلمين ويشرف على إدارتها مسلمون فحسب، فهذا ضربٌ من الوهم، وهي ليست على ما يزعمُ، لأن اعتبار الدولة بالإسلام هو بإقامة أحكام الشرائع الإسلامية وبمنهج النبوة في السياسة والقيادة، وغير ذلك ليس بدولة ما لم تقم نُظم الدولة على شرائع مبدأ معين، أي بنسق نظام حياةٍ لعقيدة آمنت بها الأمة واعتنقت شرائعَها. فالدولة باعتبار المبدأ عقيدةً ونظاماً، شريعة ومنهاجاً، وليس باعتبار الوسائل المادية والأساليب الفنية والإدارية، لأن الدولة كيانٌ تنفيذي لمجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات التي آمنت بها الأمة، وهي مجموعة من الناس تقوم على إنفاذ الدستور، وهو العقدُ الاجتماعي بين الأمة والحاكم، ولأجله اختارت الأمةُ الحاكمَ.

ثم إن الدولة تسمَّى باعتبار العقيدة التي آمنت بها الأمة واعتنقت أحكامها ونُظمها للحياة، وليست باعتبار شخصية الحاكم كونه مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو وثنياً أو أنه بلا دين، أي ليس باعتبار عقيدته الشخصية بوصفه فرداً، وإنما المعتبر في الدولة المبدأُ الذي تحملهُ والنُّظم التي تطبقها؛ كدولة الاتحاد السوفيتي، فهي دولة الشيوعية أو هي الدولة الشيوعية باعتبار المبدأ الذي تحمله، لا باعتبار مَن تولَّى الحكم فيها وهو يدين باليهودية قبل إلحاده كلينين، أو بالأرثوذوكسية كغورباتشوف أو فلاديمير بوتين. والدولة الرأسمالية باعتبار المبدأ الذي تحمله الدولة الغربية والنظم الرأسمالية والديمقراطية، لا باعتبار الرئيس البروتستانتي أو الكاثوليكي أو اليهودي. فالدولة تسمى بالمبدأ الذي تحمله في قيادة العالم وليس باعتبار المنطقة أو عقيدة الحاكم الشخصية.

وعلى ذلك فإن الدولة الإسلامية المعاصرة هي الدولة الإسلامية القديمة بأصالتها

وعراقتها وبنظُمها الحداثوية بتجديد الوسائل والأساليب على أصول طريقتها في الحياة ونظام العالم. ومن السطحية أن يُفهم غير هذا، لأنه ضربٌ من الوهم غير المقصود، أو العبث لا محالة، وإلا فهو تمييعٌ للفكرة وضربٌ من الخداع في سياسة من غلبت عليه الغفلة وقلة الفطنة، أو هو مما لا ينبغي للعقلاء في كل الأحوال.

٨٠. وأما الحداثةُ فهي مواكبَةُ التطورات المدنية لإشباع حاجات المجتمع ووسائل رعاية الدولة وإدارة الخدمات، من حيث هي وسائل مادية وأساليب عمل وآلياته بما يؤدي إلى تحقيق المطالب على أحسن وجه، فالحداثة هي الوسائل والأشكال المادية للأشياء المحسوسة التي تستعمل في شؤون الحياة؛ وتؤثر فيها الصناعات والخبرات بما يؤدي إلى تسهيل أداء المطالب وإنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف، وليست المدنية هي النُّظم الحضارية لشكل حياة المجتمع والدولة؛ لأن الحضارة هي مجموع المفاهيم عن الحياة، وتكون الحضارة خاصةً حسب وجهة النظر في الحياة، في حين تكون المدنيَّةُ عامةً وخاصة. فالنظم الدستورية والقانونية في شكل الدولة هي من الحضارة، وهي تعبِّر عن جنس الدولة من حيث المبدأ وعن نوعها من جدية التطبيق وموضوعيته من حيث الإتقان في الأداء السياسي لعقيدة المبدأ ونُظمه، أو الإساءة في التطبيق. وأما الوسائل التي ينفذ بها الدستور والقوانين والأساليب الخدمية والإدارية، فهي مدينة وترتبط بالحداثة أو التجديد لا محالة. فما كان منها متعلِّق الشرائع بوصفه أفكاراً وأحكاماً فهو مدنية خاصة، وهي الشرائع التي تختصُّ بالأمة بوصفها المبدئي، وما كان منها متعلق الوسائل الخدمية والأساليب الإدارية ولا يختص بالأمة بوصفها المبدئي وإنما يشملها بوصفها البشري فهو مدنية عامة، ويمكن أن تدخله الحداثة لا محالة.

مثلاً: الدولة من حيث هي أجهزة لسنِّ القوانين وإدارتها وحمايتها والإعلام عنها بوصفها وسائل وآليات وأساليب عمل وخدمات، فهي مدنية، وهي البنية الخدمية للدولة، ويمكن أن تسمى الدولة المدنية بوصفها أجهزة وظيفية وأشكال مادية تستعمل

في شؤون الحياة للدولة وخدمة الناس، وأما الأنظمة التي تحكم هذه الأجهزة الأربعة: الجهاز القانوني، والأجهزة الإدارية، والأجهزة الأمنية، والأجهزة الإعلامية، من حيث هي حلال أو حرام، فهي المدنية الخاصة ويجب أن تكون بحسب أحكام الشرائع ونظام الإسلام، لأنها ستكون بحسب وجهة النظر عن الحياة باعتبار المبدأ الذي آمنت به الأمة. فمدنية الدولة هي أجهزتها التنفيذية والنظم المنسقة لأوضاعها المعينة بنسقها المخصوص؛ بوصفها مدنية عامةً أو مدنية خاصة، ويمكن أن تدخلها الحداثة بما هو من المدنية العامة، ولا يمكن أن تدخلها الحداثة إلا بتأصيلها على أصول نظام الإسلام وشرائعه إن كانت من المدنية الخاصة، وهو التجديد لا محالة.

وعلى هذا فإن الدولة الإسلامية المعاصرة هي الدولة الإسلامية القديمة بعراقتها وأصالتها، ولا يصح أن تكون غير ذلك من حيث المبدأ وشرائعه في الإسلام، ويجب أن تكون الدولة الإسلامية المعاصرة على نظام الدولة الإسلامية القديمة في أصولها العقائدية وفروعها العملية في نظام المجتمع، وقد تقدم في حديث الأمراء أن رسول الله ﷺ بشَّرَ بها، فقال: [ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ] أي زمن الملك الجبري، تعاود الدولةُ الإسلامية سيرَها على نظام الإسلام بمنهاج الخلافة الراشدة، على منهج النبوة قطعاً. فلا تتغير الدولة بتغير الزمان والمكان بوصفها الحضاري، والذي يتغير هو الوسائل المادية والأشكال الخدمية وآليات العمل وأساليبه، فتشرَّع لها أحكاماً جديدة، للقاعدة الفقهية: أن الأحكام لا تتغير بتغير الزمان والمكان من حيث هي الأحكامُ الشرعية (مفاهيم الحضارة)، أما الأحكامُ العرفية والمدنية فإنه لا ينكر أنها تتغير بتغير الزمان والمكان.

ويبقى أن يُعلم الميزان للتفريق بين أصول الحداثة في الدولة الإسلامية المعاصرة والتجديد، وكما يأتي:

٨١. أولاً: إن الحضارة هي مجموع المفاهيم عن الحياة، والتي كانت العقيدة سبباً في معانيها. وأن المدنية هي الأشكال المادية للأشياء المحسوسة التي تستعمل في شؤون

الحياة. والمدنية عامةٌ وخاصة، فالأشكال المدنية التي تنتج عن الحضارة كالتماثيل تكون خاصة، والأشكال المدنية التي تنتج عن العلم وتقدمه، والصناعة وتطورها، تكون عامة، فهي لا تختص بأُمة من الأمم، بل تكون عالميةً كسائر الصناعات والعلوم التجريبية.

وهذا التفريق بين الحضارة والمدنية يلزمُ أن يلاحظَ دائماً، كما يلزم أن يلاحظَ التفريق بين الأشكال المدنية الناجمة عن الحضارة، وبين الأشكال المدنية الناتجة عن العلم والصناعة. وذلك ليُلاحَظ عند أخذ المدنية التفريق بين أشكالها الخاصة والعامة، والتفريق بينها وبين الحضارة. فالمدنية في العالم الناجمة عن العلم والصناعة من غير اختصاصها بنمط لحضارة معينة، لا يوجد ما يمنعُ من الانتفاع بها، وأما المدنية في العالم الناجمة عن حضارة معينة غربية أو شرقية، فلا يجوز أخذُها بحال على أنها حضارة شرقية أو غربية وبمفهوم أحدهما، لأنه لا يجوز الاقتداء بسُنن الحضارات غير الحضارة الإسلامية، فضلاً عن التناقض الذي سيحصل جراء ذلك في الأسس والأصول والغايات.

ومن أبرز الحضارات التي تواجه الحضارة الإسلامية في مجالات الحياة كافة، ومنها مجال سياسة الدولة وقيادة الحكم، هي الحضارة الرأسمالية الديمقراطية، أي الحضارة الغربية، وأما الحضارات الأخرى الشرقية فإنها ليست بنفس التحدي، وأبرزها الحضارة الشيوعية وقد انتهت كوجود سياسي إلا شيئاً قليلاً كما في الصين وكوريا الاشتراكية. والحضارة الغربية تتناقض والحضارة الإسلامية في الأساس العقائدي الذي تقوم عليه، وفي الأصول الفكرية لتصوير الحياة الدنيا، وفي الغاية العظمى ومعنى السعادة للإنسان. وهو ما سيتضح فيما يأتي إن شاء الله.

٨٢. ثانياً: تقومُ الدولة المدنية في الحضارة الغربية على أساس فكرة فصل الدين عن الحياة، وإنكار أن للدين أثراً في الحياة السياسية للدولة والمجتمع، فنتج عن ذلك عقيدة فصل الدين عن الدولة. وهذا الفصلُ طبيعيٌّ عند مَن يؤمن بالفصل بين الدين

والحياة، وينكرُ وجودَ الدين في الحياة، ومن هذا المنطلق وعلى هـذا الأسـاس قامـت حياة الدولـة، وقـامَ النظـام في الدولـة الرأسماليـة في الحضـارة الغربيـة وحاضـرتها السياسية؛ فالدولة المدنية بمفهوم الحضارة الغربية هي عين الدولة الرأسماليـة بعقيـدة فصل الدين عن الحياة.

وتقومُ الدولة المدنية في الحضارة الغربية على تصوير الحياة بأنها المنفعة، وتجعلـها مقياساً للأعمال، ولذلك كانت النفعية هي المعايير التي يقـوم عليهـا النظـام، وتقـوم عليها الحضارة الرأسمالية، وفي إطار تقديم الخـدمات ووسـائل المعـايش، ومـن هنـا كانت النفعية هي المفهوم البارز في النظام السياسي للدولة، وأيضـاً في سـائر مفـاهيم الحضارة الغربية، لأن الحضارة الغربيـة تصـورُ الحيـاةَ بأنهـا المنفعـة. ولـذلك كانـت السعادة عندهم إعطاء الإنسان أكبرَ قدرٍ من المتعـة الجسـدية وتـوفير أسـبابها. فهـي حضارة نفعية بحتة، لا تقيمُ لغير المنفعة وزناً، وتجعل النفعية هي المقياس.

وتنظر الدولة في الحضارة الغربية إلى الناحية الروحية أنها مظهـرٌ فـردي لا شـأن للجماعة بها، ويجبُ أن تُحصَر في الكنيسة ورجال الكنيسـة، أو في المسـجد ورجـال الدين بالمفهوم الاكليروسي غير الإسلامي. ولذلك لا توجدُ في الحضارة الغربية قـيمٌ أخلاقية، أو روحية، أو إنسانية في العرف العام، بل هي في حدودها الفردية، والـذي يحكم المجتمع والدولةَ هي قـيمٌ ماديـة ونفعيـة فقـط. وعلـى هـذا الأسـاس جُعلـت الأعمال الإنسانية تابعةً لمنظمات منفصلة عن الدولة وفي المنظمـات غـير الحكوميـة، كمؤسسة الصليب الأحمر، والإرساليات التبشـيرية، وعزلـت عـن الحيـاة في الدولـة المدنية بالمفهوم الحضاري الرأسمالي كلَّ قيمة إلا القيمة الماديـة وهـي الـربح، ولهـذا سميت هذه الدول بالدول الرأسمالية، والحضارة الغربية بالحضارة الرأسمالية، وهي دولةٌ وحضارة تحكمهما مجموع المفاهيم عن الحياة في مجال فلسفة فصـل الـدين عـن الحياة.

٨٣. ثالثاً: تقومُ الدولة المدنية في الإسلام على أسس وأصول ولأجـل غايـات

تتناقض مع الدولة المدنية في الحضارة الغربية، مع أن الدولة المدنية بمفهوم المدنية العامة لا تختلف بوسائلها وأدواتها التي تستعمل في شؤون الحياة عن المدنية في الدولة الإسلامية، ولكنها تختلف في نظامها الحضاري وفي مدنيتها الخاصة من هذه الحيثيات الثلاثة. فتقوم الحضارة الإسلامية في الدولة والمجتمع على أساس العقيدة الإسلامية، وهي الإيمان بالله تعالى ورسله ورسالته، وأن الإنسان مستخلَفٌ في الأرض بكلمات الله تعالى ورسالته، فهو يحمل ميراث النبوة في العلم والعمل، والتفكير والتطبيق. وهذا الأساس يعيِّن بناء الحضارة في الدولة والمجتمع على أساس مزج المادة بالروح، وإدراك الصلة بالله في ممارسة الأعمال قطعاً؛ فتمارس الحداثة بالتجديد، بما هو مدنيَّة عامة أو مدنية خاصة، وبما هو نظام حضاري مستقل متميز، كلٌّ بأصول الإيمان بالله تعالى ورسله ورسالته ورسوله محمد ﷺ واليوم الآخر.

وتقوم الدولة المدنية في الحضارة الإسلامية على تصوير الحياة بأنها عبادةٌ واستخلاف، وأن أعمال الإنسان في الحياة هي أفعالٌ تجري منه أو عليه لإشباع جوعاته ورعاية جوعات غيره في دائرة إدراك الصلة بالله تعالى عن طريق شرائع الإسلام ونظامه في الحياة، فيجري بذلك مزج الأعمال بالإدراك، والأعمال مادية والإدراك روح هذه الأعمال، فجعل الأعمال مسيَّرة بأوامر الله تعالى ونواهيه، فيعمر الأرض ويستعمرها بطريقة عبادة الله تعالى، فاستعماره في الأرض على الطريقة استخلافٌ لا محالة. ومثاله: العمل الإنساني مادةٌ، وإدراك الإنسان صلتَهُ بالله حين القيام بالعمل من كونه حلالاً أو حراماً هو الروح، على مستوى الراعي والرعية، أو الحاكم والمحكوم، فحصل بذلك مزج الروح بالمادة.

وبناء على هذا المفهوم، كان المسيِّر لأعمال المسلم في الحياة هو أوامر الله ونواهيه، وأن الغاية من تسيير أعماله بأوامر الله ونواهيه هي رضوان الله تعالى، وليس النفعية المطلقة. وأما القصدُ من القيام بالعمل المعين، فهو القيمة التي يُراعى تحقيقها حين القيام بالعمل. وهذه القيمةُ تختلف باختلاف الأعمال، فقد تكون قيمةً مادية كمن

يتاجر بقصد الربح، فإن تجارته عملٌ مادي، يسيِّرُه فيها إدراكه لصلته بالله تعالى حسب أوامره ونواهيه ابتغاء رضوان الله تعالى، والقيمة التي يراعى تحقيقها من القيام بالعمل هي الربح، وهو قيمة مادية، وهكذا في سائر الأعمال الروحية والأخلاقية والمادية والإنسانية.

٨٤. ومن الخطأ الفادح أن يعمل الواعون على غير الدولة الإسلامية في واقعنا المعاصر أو على غير نمطِ الدولة الإسلامية العريقة بأصالتها، ومن الخطأ الشديد محاولة جعل الدولة الإسلامية المعاصرة على النمط الحداثوي للدولة المدنية الرأسمالية. والناظر بعجالة للآثار التي تركتها الحضارة الغربية بدولتها المدنية الخاصة بفكرة فصل الدين عن الحياة، وهي اليوم ما زالت تتحكم في العالم، تُرينا أن الدولة الرأسمالية بمفاهيم الحضارة الغربية لا تستطيع أن تضمن للإنسانية طمأنينتها، بل على العكس من ذلك سبَّبت سياستها هذا الشقاء الذي يتقلب العالم على أشواكه، ويصطلي بناره. فضلاً عن أنها حضارةٌ عوراء تجعل أساسها فصل الدين عن الحياة خلافاً للفطرة والطبيعة الإنسانية، وهي لا تقيم للناحية الروحية وزناً في الحياة العامة؛ وتضيق واسعاً بأن تجعل المنفعة مقياس الأعمال، وتجعل الصلة بين الناس هي المنفعة، فهذه الحضارة لا تنتج إلا الشقاء والقلق الدائمين حتماً، لأنه ما دامت المنفعة هي الأساس، فالتنازع عليها طبيعي، والنضال في سبيلها طبيعي، والاعتماد على القوة في إقامة الصلاة بين البشر طبيعي.

ولأجل هذه الأسس التي قامت عليها الدولة المدنية بخاصة فكرة فصل الدين عن الحياة كانت دولةً استبدادية استعبادية غالباً، بل الاستعمارُ هو من طبيعة هذه الدولة وحضارتها، وأيضاً أن الأخلاق فيها تكون مزعزعةً، لأن المنفعة هي المقياس، وهي وحدها أساس الحياة. ولهذا نجد من الطبيعي هذا الفساد الذي يعيشه العالم في ظل دولة الحضارة الغربية ومدنيتها الخاصة التي تنفي من الحياة الأخلاق الكريمة، كما نفيت منها من قبل الناحية الروحية. وهو ما يلاحظ عليها ومن طبيعتها أنها تقوم

الحياة فيها على أساس التنافس من غير ضوابط أخلاقية ومن غير مراعاة أسباب النضال للوصول إلى المطالب باستحقاق، بل اتخذت طريقة الاعتداء والاستعمار سلوكاً لها. وما هو واقع في العالم اليوم من وجود أزمات روحية في نفوس البشر، ومن قلق دائم، وشر مستطير، خير دليل على فساد الحضارة الغربية ودولتها المدنية؛ لأنها هي التي تتحكم في العالم، وهي التي أدت إلى هذه النتائج الخطيرة على الإنسانية.

ونظرةٌ إلى الحضارة الإسلامية بدولة الخلافة التي حكمت العالم وتحكَّمت فيه منذ القرن السادس الميلادي وحتى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، تُرينا أنها لم تكن مستعمِرةً، وليس من طبعها الاستعمار، لأنها لم تفرق بين المسلمين وغيرهم، فضمنت العدالة للجميع، وساوت بين الشعوب التي دانت لها طوال مدة حكمها، لأنها حضارة تقوم على الأساس الروحي الذي يحقق القيم جميعها: من مادية، وروحية، وأخلاقية، وإنسانية. وتجعل الوزن كله في الحياة للعقيدة، وتصور الحياة بأنها مسيَّرة بأوامر الله ونواهيه، وتجعل معنى السعادة رضوان الله تعالى، وحين تسود هذه الحضارة في الدولة من جديد، كما سادت من قبل، فإنها ستكفل معالجة أزمات العالم، وتضمن الرفاهية للإنسانية جمعاء.

٨٥. والدولة الإسلامية كأي دولة رائدة في العالم قديماً وحديثاً، يحكمها بُعدان في شكلها الحضاري والسياسي وموقعها الريادي بين الأمم:

الأول: البُعد الحضاري في نظم الدولة وقيادة الحكم فيها. وقطعاً مرجعية هذا البعد الحضاري هو المبدأ الذي آمنت به الأمة واعتنقت أحكامه وشرائعه.

والثاني: البُعد المدني، وهو الوسائل المادية التي تستعملها الدولة لشؤونها في الحياة السياسية، أي في معالجة الوقائع والأحداث وأداء المطالب ولازم قضايا المجتمع، فتتمكن بها من أخذ دورها الريادي في قيادة الأمة بين دول العالم الإنساني.

وقديماً تميَّزت الدولة الإسلامية في العالم بين الدول، بحملها رسالةً إلى الإنسانية،

ودخلت الصراع الدولي بميزان قوة المبدأ وتأثيره على عقائد الشعوب ونُظم حياتهم لا بميزان الأطماع والاستعباد، وأيضاً توسَّعت الدولة بإشاعة العدل ونبذ الظلم، وإقامة شرائع المبدأ الحق من الله وإزاحة شرائع المبدأ الباطل للطواغيت، فنشرت العدل والسلام حتى صارت لها المهابة بين دول العالم قديماً، وصار لها التأثير على عقول الناس وقلوبهم، فدخل الناسُ في دين الله تعالى أفواجاً، وأشاعت الشعوب الإسلامية أنوار استقامتها إلى شعوب أخرى، فانضمت إلى دار الإسلام، وهكذا ذهبت هيبة الدولة الرومانية القديمة مدحورةً أمام عظمة الدولة الإسلامية القديمة، وكذلك اندحرت دولة فارس وإمبراطورية كسرى، ثم تداعت دولٌ أخرى ودخلت في الإسلام وفي حكم دولة الإسلام كالهند وأفريقيا، ودانت شعوب العالم التي بلغها الإسلام بالمبدأ الرسالة من الله على نبي الله ورسوله محمد ﷺ، بحمل الدولة الإسلامية العقيدةَ الصحيحة الصالحة والنظام العادل وتطبيق شرائعه بمثال واضح فيه العدل وإحسان التطبيق، وواضحٌ فيه إذا ما وقع الظلمُ وإساءة التطبيق.

وفي عالمنا المعاصر، قامت دولٌ حديثة، سيما بعد انهيار الدولة الإسلامية زمن الملك العضوض في بدايات القرن الماضي، وبعد نشوء الدول الرأسمالية الحديثة، التي أخذت تنمو فيها العقيدة العلمانية وتنشط منها فكرة فصل الدين عن الحياة، وفكرة الحريات أكثر من ذي قبل، ومما زاد في نشاطها التضادد الذي يواجهها من الدولة الشيوعية (الاتحاد السوفيتي) ودول المعسكر الشيوعي آنذاك، لينهار المعسكر الشيوعي وتنتهي دولته نهاية العقد التاسع من القرن العشرين، ولتبقى الدولة الرأسمالية بقيادتها الأميركية فيما بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥م) وحتى يومنا هذا، وهي تشكل بؤرة الصراع الدولي والاضطراب العالمي والفوضى السياسية للمجتمعات والدول، وهي تحملُ إلى العالم المبدأ الرأسمالي الديمقراطي.

أما الدولة الإسلامية المعاصرة بتنوعها الجغرافي والسكاني في بلاد المسلمين، فهي موجودة بالنظم الحديثة التي صاغها المشروع الحضاري الرأسمالي وفق فلسفته

الاستعمارية الإقصائية، ولكنها غائبة عن المسرح الدولي بالوصف المبدئي أن الإسلام عقيدةٌ ونظامُ حياةٍ. والموجودُ السياسي دولة إسلامية تسمى بالإسلام نسبة إلى الشعوب المسلمة التي تتحكم في مصائرها الدولُ الرأسمالية لا إلى المبدأ، وهي أشبه بكيانات دولية خادمة للمصالح الدولية وأقرب إلى ممالك وإمارات وإقطاعيات منها إلى دولة بالمفهوم الدقيق للدولة الحديثة. ثم هي تعاني من الانقسامات والتجزئة قبالة قوة الدول الكبرى والتكتلات الدولية في الغرب والشرق، وقبالة أدوات الدول الكبرى التي تفرض إرادتَها من خلال هيئة الأمم ومجلس الأمن الدولي، وفي إطار المعاهدات وتأثير الأحلاف الدولية، ذات المظاهر السياسية والإرادة القسرية للدول الخمس والأعمال غير الشفافة. وتجد الدول الإسلامية تدور بإرادة غير قادرة على تحمُّل أعباء الصراعات الدولية أو حتى المحافظة على ذاتها أو حماية نفسها أمام الاعتداءات الخارجية، أو الأخذ بحقوق شعوبها، وهو أمر مشاهَدٌ منه ما لا يخفى على أقل فاعلية وانتباه، ويدرك بأضعف يقظة فكر متأمل.

٨٦. ولكي تعيدَ الدولةُ الإسلامية المعاصرة أصالتَها وتقوم بعوامل العراقة في إطار معاودة البناء والتكوين للدولة القوية الرائدة، فإنه لا بد من العناية بمفاهيم الدولة الرائدة، أي لا بد لها من إعادة النشوء والتأسيس على أصول الدولة الإسلامية المعتبرة بالمبدأ. ولا يخفى أن الدولة تنشأُ بوجود أفكار جديدة تتولد منها مفاهيم عن الحياة ومقاييس لنظام الحياة وقناعات من إتقان للمطالب وإيمان بها تدفعُ لممارسة الحياة بهذه الأفكار والقيم الجديدة، التي آمن بها الناس واعتنقوها، وتظهر في حياتهم، بل يتحمل مجموعةٌ منهم هذه المسؤولية على مستوى سياسية الأمة في الدولة وقيادة الحكم على أصوله المعتبرة من نظام الإسلام في الحياة بعقدٍ اجتماعي بين الأمة والحاكم ينظِّمُ السياسة الداخلية للدولة والسياسة الخارجية ويقود الجماهير بالحكم، هو الدستور والقوانين اللازمة للدولة المعاصرة بمبدأ الإسلام. لأن الدولة هي مجموعة من الناس آمنوا بمجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات وأخذوا بتنفيذها بإرادة الأمة وحمايتها لهم، بالعقد المبروم برضا الناس واختيارهم.

وللدولة قواعد وأركان تحددُ حقيقتها الموضوعية، ولها مسؤولياتها عن سياساتها بالنظام والدستور والقوانين وقيادة الحكم فيها، أي في مجالات التطبيق والتنفيذ والريادة للمطالب والإدارة للأجهزة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ، الْحَقِيقَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ وَالْوَاقِعُ

٨٧. الدولةُ في الإسلام قوة الحكم على إنفاذ الحق وإقامة العدل، أي قوة السلطان، فإنه لا نفاذ لحقٍّ من غير سلطان، ولا سلطان من غير قوة. فالدولة هي قوةُ الحكم على السلطان، أي إرادة تنفيذ المطالب لشؤون الناس في أمور حياتهم ومعاشهم، مقيَّدةَ التصرف بالشرائع الإسلامية، فالدولة كيانٌ تنفيذي لمجموع مفاهيم نظام الإسلام في الحياة بحسب مقاييسه وقناعاته، على الطريقة في بيان كيفية تنفيذ أحكام الشرع ومَن المسؤول عنها في المجتمع وعلاقات الناس، وبيان كيفية المحافظة على العقيدة في التنفيذ بدافع التقوى أو قوة الدولة، وكيفية حمل الدعوة الإسلامية إلى العالم. ولهذا كانت الدولة في الإسلام كياناً تنفيذياً لمجموعة المفاهيم الإسلامية والمقاييس والقناعات عن الحياة. حالها في ذلك حال الدولة الاشتراكية الشيوعية، والدولة الرأسمالية، ولكن مع الفرق في أنها تختلف عنهما، كما تختلف إحداهما عن الأخرى، بحسب المبدأ في نظام حياة المجتمع والنظرة إلى العالم. فلا يصح الخلطُ بين جنس الدولة والدول الأخرى من حيث المبدأ، لأنه خلطٌ غير متجانس الأفكار والقيم والمفاهيم، وأيضاً لا يصح قياسُ النوع في حياة الدولة الإسلامية في حركة التاريخ من حيث الإحسان في التطبيق أو دون الإحسان في تطبيق نظام الإسلام. ويظهر ذلك من وجوهٍ أربعة:

٨٨. الوجهُ الأول: تميُّزُ الدولةِ الإسلاميَّةِ من حيث المبدأ:

تتميَّزُ الدولة في الإسلام عن الدول الأخرى من حيث المبدأ، وذلك في خمسة أمور: من حيث العقيدة، وطريقة أخذ النظام، ومقياس الأعمال، والنظرة للمجتمع، وتنفيذ النظام.

التميز من حيث العقيدة: أما من حيث العقيدةُ فالشيوعية تقول: لا إله والحياة مادة، والرأسمالية تقول بوجوب فصل الدين عن الحياة، والإسلام يرى أن الله حقيقة ملموس وجودُها، وأنه بعث أنبياءه ورسله لهداية الناس وحملهم رسالته، وأمَّنهم على الاستخلاف في الأرض بطريقة أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام[1].

وأما من حيث أخذ النظام وطريقته: فالشيوعية ترى الواقع مصدر النظام، ويتطور بتطور أدوات الإنتاج. والرأسمالية ترى أن الإنسان هو الذي يضع نظامه لنفسه وأن يأخذ نظامه من واقعه يضعه بنفسه. والإسلام يرى أن الله بعثَ رسله برسالته وأمرهم بتبليغها للناس، ويجب أن يسيِّرَ الإنسانُ أعماله وينظِّم علاقاته بمعالجة المشكلة من دلائل الشرعيات. فالواقعُ هو موضوع النظام في الإسلام والرسالة مصدره قطعاً.

وأما من حيث مقياس الأعمال: فالشيوعية ترى أن المادية بنظامها هي المقياس في الحياة، وبتطوُّر المادة يتطور المقياس، والرأسمالية ترى أن مقياس الأعمال في الحياة النفعيةُ وتحقيق المصالح، والإسلام يرى أن مقياس الأعمال في الحياة هو الحلال والحرام بحسب أوامر الله ونواهيه، فمرجعية النظام ومقياس الأعمال في الإسلام للوحي فقط، والعقل مرجعية في غير الإسلام.

وأما من حيث النظرة إلى المجتمع: فالشيوعية ترى أن المجتمعَ مادةٌ تتحرك فيه

(١) تبصرة الأفهام قراءة في كتاب نظام الإسلام: ص٧٣، تحقيق هشام البدراني، طبعة دار الكتاب الثقافي، الأردن – اربد.

الأرض، وأدوات الإنتاج، والطبيعة، والإنسان، حركةً تفاعلية، يتطور معها الإنسان فيتطور المجتمع كله، وما على الإنسان إلا أن يُحدث التناقض ليعجِّل هذا التطور، وحيث يتطور المجتمع يتطور الفرد، فيدور مع المجتمع كما يدور السِّنُّ في الدولاب. والرأسمالية ترى أن المجتمعَ مكوَّن من أفراد، وأنه إذا انتظمت أمور الفرد انتظمت أمور المجتمع، ولذلك لا بد من النظرة للفرد فقط، والدولة إنما تعمل للفرد. وأما الإسلام فيرى أن المجتمع ناسٌ وعلاقات، وتنتظم العلاقات بالأفكار التي آمن الناس بها والأحكام التي يعتنقونها والمشاعر التي تشيع فيهم بآثار هذه الأفكار والعمل بالأنظمة.

وأما من حيث تنفيذ النظام: فالشيوعية ترى أن الدولة وحدها هي المسؤولة عن التنفيذ بقوة الجندي وصرامة القانون، فتتولى عن الفرد والجماعة شؤونهم، وهي التي تطوِّر النظام. والرأسمالية ترى أن الدولة هي التي تشرف على الحريات بنظام السلطات الثلاثة، السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية، فلا تتدخل الدولة إلا لضمان الحريات. والإسلام يرى أن النظام ينفذهُ الفرد بدافع تقوى الله، وتنفذه الدولة بشعور الجماعة بعدالته وبتعاون الأمة مع الحاكم. ولا تتولى عن الفرد شؤونه إلا إذا عجزَ عنها، وهي تتولى شؤون الجماعة.

وعلى هذا فإن الدولة الإسلامية تتميَّز عن الدول في العالم بالأساس العقائدي والأصول في أخذ النظام، وفي الرؤية السياسية للمجتمع والأعمال، وفي المجالات التنفيذية. وليس صحيحاً الخلطُ بين أشكال الأجناس المختلفة للدولة، وهي مختلفة في فلسفة الحياة وفلسفة الرؤية السياسية للعالم.

٨٩. **الوجهُ الثاني: تفسيرُ تنوُّع الحُكمِ في الدولةِ الإسلاميَّة:**

وأما من حيث تنوُّع الحكم في الدولة الإسلامية، فإنه تمرُّ الأجواء السياسية الداخلية على الدولة حارةً وباردة، مستقيمة أو مُعْوَجَّةً، فتتنوع الحكومات حتماً. والأصل أن يبقى النظام السياسيُّ على أصوله قائماً متميزاً. ولذلك نبَّهَ الرسول ﷺ الأمةَ وأرشد إلى أنماط الحكم في قيادة الدولة وسياستها، وحذَّر من الانحراف عن

المطالب الشرعية وحاجة الجماهير واستقامة الدين بكماله بالتطبيق وتمامه في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وكما في حديث الأمراء الذي تقدَّم ذكره، وفيه أن أنماطَ الحكم تتنوَّعُ في الدولة الإسلامية لأسباب موضوعية في الاستقامة على المبدأ أو القوة في الفهم الصحيح للمبدأ، وأن هذا التنوع سيكون في أنواع أربعة وأطوار خمسة مختلفة من حيث التطبيق لنظام الإسلام في الحياة بدقة ووضوح أو من حيث الاستقامة عليه باجتهاد وفق الطاقة، أو الانحراف عنه في سياسة الدولة وقيادة الحكم والخروج عن نظامه.

المرحلةُ الأولى: الحكومة النبوية في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وهي امتداد لحكومات أنبياء الله ورسله في ممارسة النبي الرسول الشرائع التي أرسل بها واؤتمن عليها بلاغاً بالتعليم ودعوةً بالنصرة والمؤازرة على تطبيقها، فيمارس النبي الرسول عليه الصلاة والسلام قيادة الدولة والحكم فضلاً عن البلاغ المبين، وفرَّق عليه الصلاة والسلام بين الاثنين، إذ أعلم الناسَ أنه كحاكم وقاض ورئيس دولة غير معصوم وأنه يقضي بما يتبين له في السياسة والقضاء، والشواهد في هذا كثيرةٌ[(١)]؛ وأنه في أمور البلاغ عن الله عز وجل فإنه يقول الحقَّ المبين. وامتدت الحكومة النبوية في خلافة الدولة وقيادة الحكم مدة عشر سنين، من السنة الأولى من الهجرة إلى السنة العاشرة منها حيث توفي رسولُ الله ﷺ والتحقَ بالرفيق الأعلى، بعد أن حدَّدَ معالم النظام السياسي للدولة وأنه ستكون خلفاء، وأن الخلافة شورى، وأن البيعة رضا واختيار. وهو كما أخبر في حديث النعمان بن بشير في حديث الأمراء عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ [تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا][(٢)].

---

(١) عن أُم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ يَكُونُ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً فَلاَ يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ]. أخرجه البخاري في الصحيح: (٦٩٦٧ و٧١٦٩). ومسلم في الصحيح: (٤/ ١٧١٣) وما بعده.

(٢) تقدم، أخرجه أحمد في المسند: (١٨٤٠٦). والبزار في البحر الزخار: (٢٧٩٦).

المرحلةُ الثانيـةُ: أو الطورُ الثاني، انتقلَ فيه الحكم في الدولة إلى نمط الخلافة على منهج النبوة، فكان النظامُ السياسي في الدولة نظام الخلافة وكانت قيادة الحكم علـى منهج الشرعيات من الكتاب والسُّنة في كل شيء، وهو منهج النبوة، فكانت السـيادة في صنع القرار مرجعيتُها الشرعيات، وكانت السلطة للأمة في اختيـار الحـاكم برضـا واختيار، وكانت الأمة وحدة واحدة في المرجعيـة الاجتماعيـة علـى تعـددها القبلـي وتنوعها القومي، وكانت الأمور في مسائل الناس ومشاكلهم والقضايا الدولية قرارها بإذن الخلافة والخليفة كدولة وحكم. وامتدت مدتُها ثلاثين سنة، وتمثلت بخلافة أبـي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكما في حديث الأمراء [ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَـا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إنْ شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا]..

المرحلةُ الثالثة: ولقد تحـوَّلَ فيهـا الحكـمُ إلى قيـادة الخلفـاء علـى مـنهج الملـك العضوض، ونشأت بالصلح بين الحسن بن علي رضي الله عنهمـا، ومعاويـة رضي الله عنه، إذ جعل معاوية الحكمَ من بعده بالوراثة ولـيس بالشـورى عـن رضـا واختيـار الأمـة. واستمر الحكم بالشرائع، والعمل الدؤوب على وحدة الدولة وبلاد المسلمين، ولكن كان يشوب الحكم بالشرائع سوءُ التطبيق ووجود المظالم والتعسف في استعمال الحق، ولكنها دولةٌ إسلامية خالصة يشوبها نقض عروة الحكم وقيادته بالشورى، وامتـدت الحكومة على منهج الملك العضوض في خلافة الدولة وسياسـتها إلى أربـع وتسـعين ومائتين وألف سنة، وكان آخرها عنـدما أعلـن كمـال أتـاتورك إلغـاء الخلافـة سـنة (١٣٣٦هـ) (١٩٢٤م) وكما في الحديث: [ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَاضّاً، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا].

المرحلة الرابعـةُ: أن تتحوَّل الحكومة في الدولة بعد ذلك إلى منهج الملك الجبري، وهو زمن الإقصائين، إقصاء الخلافة عن سياسـة الدولـة وقيـادة الحكـم، والإقصـاء التشريعي للإسلام عن التطبيق والتنفيذ، وهذا ما حصل منذ أكثر من ثمانين سنة من

تاريخ اليوم، وسيستمر حتى حين، وكما في الحديث: [ثُمَّ تَكُونُ – أي الدولة والحكم – مُلْكاً جَبْرِيّاً، – وفي لفظ: ثُمَّ مُلْكٌ جَبْرِيَّةٌ – فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ] وهي البشارة بالطور الخامس، ما بعد زمن الإقصائين على سياسة الدولة وقيادة الحكم بمنهج الملك الجبري الاستعماري الاستبدادي في الأرض[1].

٩٠.الوجهُ الثالثُ: أركانُ الدَّولةِ في الإسلامِ:

تقوم سياسية الدولة الإسلامية وقيادة الحكم فيها على أربع أركان: وهي: السيادة للشرع لا للشعب، والسلطان للأمة بجماهيرها، وأن يكون لها رئيس واحد، ولرئيس الدولة أن يتبنى من الأحكام الشرعية على قدر حاجة الناس وإدارة الدولة والحكم.

الركن الأول: السيادةُ للشرع:

الشرع: هو نظامُ الإسلام في الحياة، وهو الشرائع الإسلامية التي كانت العقيدةُ الإسلامية سبباً في بحثها والنظر فيها ودراستها، ولحاجة الأمة لها في إقامة أحكام الدين، وأيضاً كانت الشرعيات من الكتاب والسُّنة مصدراً لها في معرفة ما يجب من أنواع الحلال على ما يجب من الفرض أو المندوب أو التخيير، وعلى ما يجب من أنواع الترك من الحرام أو المكروه أو التخيير. وتنشأُ الأهلية على اتخاذ القرار وصناعته من أهله، وأصل السيادة في هذا للشريعة حسب دلائلها الحكمية من غير اختلاف أو حسب دلائلها المتشابهة وما يترجَّح من ذلك في مجالات العمل باجتهاد المجتهدين.

والحجةُ على أن السيادة في الدولة الإسلامية للشريعة وجوباً قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ أي في مجال رعاية الشؤون وتدبير المصالح والنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصير، وسياسة الدولة وقيادة الحكم، ثم

(١) فصلنا القول في هذا الحديث في كتاب: النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: الفصل الأول: تطور نظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي.

أكمل الله تعالى الآية فقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[1] والمنازعة هنا بين الأمة والحاكم، أي بين الجماهير وولي الأمر من الرؤساء والحكام والولاة. ومعنى الرد إلى الله والرسول هو ردُّ الأمر إلى الكتاب والسُّنة بردِّ الحكم في المسألة ومحل التنازع إلى الشرع قطعاً. وعلى هذا فإن الركن الأول للدولة الإسلامية أن تكون السيادة للشريعة، بأن يكون الحكم لله تعالى وحده.

الركن الثاني: السلطانُ للأمة:

السلطانُ في الإسلام هو ولايةُ أمر المسلمين في قيادة الحكم وسياسة الدولة، وهو حقٌّ الأمة في اختيار الحاكم والرضا عنه، فهو عقد مراضاة واختيار بين الأمة أو جماهيرها وبين الحاكم، فينعقدُ ببيعة الانعقاد ويمضى في رئاسة الدولة ببيعة الطاعة لا محالة. فهو من جهة الأمة رضا واختيار قطعاً، في اختيار الحاكم، ويلزم أن تحميَهُ الأمة بالطاعة والذبِّ عنه ظاهراً وباطناً، فالسلطان عقدٌ شرعي على سبيل الإيجاب قطعاً. وهو – أي السلطان – بعد ذلك يتمثَّل بقوة الدولة على تنفيذ الشرائع الإسلامية بعدل وإحسان حتماً.

وأما الحجةُ على أن السلطان للأمة وجماهير المسلمين، فلقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[2] والخلافة الحكم والدولة، فجعل اللهُ أصلَ الحكم للمؤمنين، وأنه حق لهم، والاستخلاف هنا في الآية لإقامة أحكام الشريعة بالعمل الصالح في سياسة الدولة لا محالة؛ لأنه بعدها قال: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ﴾. وأيضاً الخلافة شورى ومن حق الأمة في الرضا والاختيار لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[3] أي جعلنا لكم في الأرض السلطان، والسلطان هو الحكم.

أما السلطان الذي هو بعد أنْ يتولى الحاكمُ سياسة الدولة وقيادة الحكم، فهو

(١) سورة النساء / ٥٩. (٢) سورة النور / ٥٥. (٣) سورة الأعراف / ١٠.

القوة التنفيذية لا محالة؛ وهي لرئيس الدولة والقضاة، وأجهزتهما وهي تقوم بأربعة أمور: الأول: سنِّ القوانين الشرعية والفنية، والثاني: الأجهزة الإدارية الفنية والخدماتية، والثالث: الأجهزة الأمنية لحراسة الدين والدنيا، والرابع: الأجهزة الإعلامية. وهذه كلها أجهزة وآليات عمل يحكمها القانون الأساس الشرعي وهو الدستور على أصوله من الشرعيات قطعاً.

الركن الثالث: وحدةُ بلاد المسلمين بالدولة الإسلامية:

ومعنى وحدة البلاد بالدولة، أن تُنصِّبَ الأمةُ خليفة لها، فيكون لكافة المسلمين في العالم رئيساً واحداً هو مَن اختارته الأمة لأمور دنياهم ليقيمَ فيها أمور دينها، وصار نائباً عنها في سياسة الدولة وقيادة الحكم، فلا يحلُّ تعدُّد الخلافة وتجب الطاعة للأول حتماً. والحجة قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[2] وولي الأمر والحاكم هو رئيس الدولة حتماً.

والطاعة واجبةٌ للرئيس المنتخَب بالاختيار والمبايَع بالرضا، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾[3] وتعددُ الرئاسة تتناقض والحكم لقوله عليه الصلاة والسلام: [مَنْ خَلَعَ يَداً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً][4] ثم لحديث أبي سعيد الخدري ﵁ عن رسول الله ﷺ قال: [إذا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُواْ الآخَرَ مِنْهَا][5].

---

(١) سورة المائدة / ٤٩. (٢) سورة النساء / ٥٩. (٣) سورة النساء / ١٠٥.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح: (٥٨/ ١٨٥١).

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح: (٦١/ ١٨٥٣). وينظر حديث مسلم: (٤٦/ ١٨٤٤) بلفظ: [فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ عُنُقَ الآخَرِ].

الركن الرابع: لرئيسِ الدولةِ وحدَهُ حقُّ تبنِّي الأحكامِ الشرعيَّة:

للأمة كلها حقُّ الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية التي تعالجُ مشكلات الحياة وتجاوب على قضاياها، إذا توفرت شروط الاجتهاد في ذلك حتى يعتدَّ بشرعيته أي بشرعية الرأي المستنبَط. ولكن حقَّ التنفيذ لأحد هذه الآراء هو للإمام الأعظم رئيس الدولة، أن يختارَ الأحكام الشرعية من آراء المجتهدين، ويلزِمُ القضاةَ والولاة العملَ به دون غيره، وله أن يجتهد ويستنبط الأحكام باجتهاد صحيح ويلزم العمل به، ولأهل الحلِّ والعقد من المجتهدين والعلماء حق مناقشة المتبنَّى بأدلته بقصد اتباع الشرع من غير تمحُّكٍ أو تَمَحُّلٍ.

والأصل في هذه القاعدة فضلاً عن الأدلة فعموم الشريعة وواقع العمل بها، وذلك أنَّ كلَّ ما هو موضعُ خلافٍ بين الناس، وموضوع أمرٍ بمعروف ونهي عن المنكر تباينت فيه آراء الناس واختلف فيه أهل العلم، هو ضرورةٌ تستدعي رأي الإمام لرفع الخلاف وحصول اتفاق الجماهير، ويحصل بتبني الإمام حكماً شرعياً يرفعُ الخلافَ ويقيم الاتزان في تصرفات الناس، ومن ذلك الأصل في القاعدة الشرعية: «إذا أمَرَ الإمامُ المسلمين بتخصيص العملِ بقولٍ من المسائل المجتَهَد فيها تعيَّنَ، ووجبَ العملُ به »[1] فقالوا: « أمرُ الإمام يرفعُ الخلافَ » و « أمرهُ نافذٌ ظاهراً وباطناً ».

وقال الإمامُ الماوردي: « وأما إذا لم يتبَنَّ الإمامُ قولاً معيناً، فالأمرُ ليس لأحدٍ أن يحملَ الناس على رأيه واجتهاده، ولا يقودهم إلى مذهبه لتسويغ الاجتهاد للكافة فيما اختُلف فيه »[2] وقال الإمام الغزالي: « كلُّ ما هو محِلُّ اجتهادٍ، لا حُسبةَ فيه »[3] لأنه محتملٌ بوجود شبهة الدليل لديه، فضلاً عن أن الإمامَ لم يتبنَّ فيه رأياً، فلا يتأتى أن

(١) مجلة الأحكام العدلية: الفقرة الأخيرة من المقدمة، وينظر: شرح المادة (٢٦) من المجلة: الاجتهاد لا ينقض بمثله.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية: ص٢٤١.

(٣) الإمام أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين: ج٢ ص٢٤٤.

يكون موضوع أمر بمعروف أو نهي عن منكر، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا ظهر أمرهما وجوباً من غير خلاف، أو إذا تبنى الإمامُ رأياً فهو ملزمٌ للرعية « لأنَّ المقصودَ من نصبِ الأئمة هو تنفيذُ أحكام الله عز وجل»[1].

الوجهُ الرابع: المسؤولُ عن تطبيقِ الشرع:

٩١. أما الذي يطبِّق الشرع في سياسة الدولة وقيادة الحكم ورعاية الشؤون للأمة وتدبير مصالحها فهو شخصان، أحدُهما: القاضي الذي يفصلُ الخصومات بين الناس. والثاني: الحاكم الذي يرأس الدولة ويحكم الناس.

وأما تطبيقُ القاضي للإسلام، فإنه ينقلُ بطريق التواتر أن القضاةَ الذين يفصلون الخصومات بين الناس منذ عهد الرسول ﷺ وحتى نهاية الخلافة في استانبول كانوا يمارسون القضاء حسب الأحكام الشرعية في جميع شؤون الحياة، سواء بين المسلمين وحدهم، وبين المسلمين وغيرهم. وكانت المحكمةُ التي تفصل جميع الخصومات محكمة واحدة تحكم الشرع الإسلامي وحده. ولم يُرْوَ أن قضيةً واحدة فُصلت على غير الشريعة الإسلامية، أو حُكم في الدولة الإسلامية بغير أحكام الشريعة، وذلك قبل أن تفصل المحاكم إلى شرعية ونظامية بعد سنة (١٨٥٠م) بتأثير الضغط الدولي على الدولة الإسلامية الضعيفة في آخر عهدها. بل أن غير المسلمين كانوا يدرسون الفقه الإسلامي ويؤلفون فيه مثل شارح المجلة العدلية سليم الباز، مما يدل على أن القانون الأساس في الدولة هو الفقه الإسلامي وحده.

ولقد كانت بواكير الدولة الإسلامية المعاصرة عندما أدخلت بعض القوانين إلى المحاكم الإسلامية بفتوى العلماء أنها لا تخالف أحكام الإسلام، كقانون الحقوق الجزائية العثماني (١٨٥٨م) وقانون الحقوق التجارية، والمحاولة الأولى لتحويل الدولة الإسلامية إلى الدولة المدنية، أي الدولة العلمانية، كانت بإدخال ما يسمى القانون المدني سنة (١٨٦٨م) ولما يجد العلماء المسلمون ما يبررُ إدخال القانون المدني بشكل

(١) الإمام محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: ج ٤ ص٥٠٧.

صريح سافر، وضعوا المجلةَ قانوناً، ثـم في سـنة (١٨٧٠م) جعلـت المحـاكم قسـمين: محاكم شرعية ومحاكم نظامية ووضع لها قـانون ونظـام. وفي سـنة (١٨٧٣م) تـرجم القانون المدني عن القانون المدني الفرنسي، ثم عُدل سنة (١٨٨٣م).

ولما دخلت الامبريالية الرأسمالية بلادَ المسلمين بنظامها السياسـي الاسـتعماري سنة (١٩١٨م) أي منذ احتلال البلاد، أخذ الحكام الجدد يفصلون القضايا ويرفعون الخصومات على غير التشريع الإسلامي، ولكن البلدان الـتي لم يدخلـها الاسـتعمار بجيوشه وإن دخلها بنفوذه، لا تزال تحكم قضائياً بالإسلام، وظـاهر الأمـر في واقعنـا المعاصر وبعد بدايات القرن الواحد والعشرين الميلادي، على ما يبدو أن هناك عودة على بدء، وفيها غبش وبعض غموض.

٩٢. وأما تطبيق الحاكم رئيس الدولة للإسلام، فإنه يتمثـل في خمسـة مجـالات: تطبيق الأحكام الشرعية المتعلقة بنظام العلاقات الاجتماعية، ونظام الاقتصاد، ونظام التعليم، ونظام السياسة الخارجية، ونظام الحكم. وقـد طُبقـت هـذه الـنظم الخمسـة جميعها في الدولة الإسلامية قبل زمن الإقصائين؛ وصورتها كما يأتي:

أولاً: النظامُ الاجتماعي:

النظام الاجتماعي: هو الأحكامُ الشرعية التي تنظم علاقة المرأة بالرجل، والرجل بالمرأة وما يترتب على هذه العلاقة، وهو ما يسمى بالأحوال الشخصية، مـن قضـايا النكاح، والرَّضاع، والقَسْم، والعدد، والطلاق، والخلـع، والنشـوز، وهـي مـا تـزال جارية التطبيق في بلاد المسلمين على الوجه الأعـم الأغلـب مـع بعـض التحريـف، وعلى الرغم من الضغوط السياسية الخارجية في محاولة التغـيير، ولكنهـا مطبوعـةٌ في مفاهيم الأعماق لهذه الشعوب ويوجد فيها ما تفتقر إليه النظم الرأسماليـة في تنظـيم العلاقة بين المرأة والرجل فضلاً عن كونه يحتاجه الإنسان، وهو ما جعلها تصمد أمام محاولات التغيير في كثير من مفرداتها.

ثانياً: النظامُ الاقتصادي:

النظام الاقتصادي يتمثل في ناحيتين: إحداهما: كيفية أخذ الدولة للمال من الشعب لتعالج به مشكلات الناس. الثانية: كيفية إنفاقه في مجالاته. أما كيفية أخذ المال فقد شرع الإسلام أحكام الزكاة على الأموال، وأحكام الأراضي، وأحكام الأنعام، وأحكام الركاز، وأحكام الملكية العامة أو الفردية أو للدولة، وهكذا سائر أحكام أخذ الأموال، وكيفية التعامل معها. وأما توزيع المال وإنفاقه، فالشريعة بيَّنت أحكام النفقة من الزكاة على الأصناف الثمانية، وأحكام النفقة على العاجز والكلالة، وسبل التعامل مع السفيه والمبذر، وهكذا سائر ما هو مبيَّن في كتب الفقه ومدونات بيت المال المحفوظة في خزائن التراث الإسلامي ووثائقه. وعلى الرغم من أنه اعتوره بعض الإهمال أو سوء التطبيق زمن الملك العضوض لا محالة، ولكنه كان قائماً معمولاً بأحكامه وأفكاره.

ثالثاً: نظامُ التعليم:

قيَّدَ الإسلامُ التعليمَ بنظام العقيدة الإسلامية وما يتعلق بها وما تكون سبباً في بحثه أو النظر فيه، فجعل الإسلام الثقافة الإسلامية هي الأساس في منهاج التعليم، وحرص على عدم أخذ الثقافة الأجنبية إذا تناقضت مع الإسلام. وكانت المدارس نوعان: المدارس الوظيفية التي ترعاها الدولة للضرورة العملية، كما جاء في حديث الوضين بن عطاء قال: « كان بالمدينة ثلاثةُ معلِّمين يعلمون الصبيان، فكان عمرُ بن الخطاب يرزقُ كلَّ واحد منهم خمسةَ عشرَ كلَّ شهرٍ »[1] والمدارس غير الوظيفية إذ كان الصحابة يعلِّمون الإسلام من غير أجور ولا راتب تطوُّعاً. واستمر الحال على ذلك حتى تغيَّرت سياسة التعليم بطريقة القضاء على المدارس الشرعية وصرف توجه الناس عنها بطريقة اعتبار المدارس الرسمية في الوظائف والأعمال باعتبار الشهادة الأكاديمية لا الكفاءة العلمية والمهنية كما كانت عليه الحال في حجرات العلم

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في الكتاب المصنف: ج ٤ ص٣٤٦ (٢٢٠٨٢٨) بإسناد صحيح.

والإجازة في العلوم الدينية والمدنية زمن دار الإسلام.

رابعاً: نظامُ السياسة الخارجية:

تقومُ السياسةُ الخارجية في الإسلام على أصولِ التشريع الإسلامي، فكانت الدولة الإسلامية تبني علاقاتها على أساس الإسلام، وكانت جميعُ الدول تنظر إليها بوصفها دولة إسلامية، وتجعل الدولة الإسلامية مصالح المسلمين هدفاً في علاقاتها الخارجية، وهو أمرٌ معروف مشهور عنها. ابتداء من رسائل الرسول ﷺ إلى الملوك ورؤساء العالم في زمانه وحتى آخر ما كان من الخلافة العثمانية على الضعف الذي انتابها في آخر أيامها.

خامساً: نظامُ الحُكْمِ:

نظامُ الحكم في الدولةِ الإسلامية هو النظامُ السياسي، ويقوم على سبعةِ أركان: الأول: الخليفة وهو رئيس الدولة، والثاني: المعاونون للخليفة في سياسة الدولة وقيادة الحكم، والثالث: الولاة على الأمصار، والرابع: الجيش، والخامس: الجهاز الإداري، السادس: مجلس الشورى، والسابع: القضاة.

٩٣. هذه هي حقيقة الدولة الإسلامية على ما كانت عليه في الواقع الموضوعي لحياة الأمة بالإسلام، وهي صورةٌ لا تزال الأمة تنظر للدولة الإسلامية المعاصرة من خلال زاويتي الرؤية لها، الأولى: الرؤية الفلسفية والتشريعية التي بُنيت عليها عراقة الدولة الإسلامية الأولى. والثانية: الرؤية التطبيقية في مسارات التاريخ وإجادة التطبيق أو إساءته، ولكن الأمة في مفاهيم أعماقها تؤمن بعقيدتها الإسلامية ومثالها الصادق في الخلافة الراشدة الأولى على منهج النبوة، وهي لا تزال تتطلَّعُ إلى ذلك المثال أن يعاود في مجالات الدولة والحكم لا محالة؛ لأنها عقيدةٌ صادقة الفكرة موافقة للفطرة، وعد الله عز وجل بمعاودتها عندما يصدق المؤمنون ما عاهدوا الله تعالى عليه.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ النُّبُوَّةِ وَالرِّئَاسَةِ

٩٤. الدولةُ في الإسلام كما هي الدولة بالمفهوم العام؛ كيانٌ تنفيذي لجماعة من الناس يمارسون من خلاله نظامَ الخلافة في السياسة والقيادة. والخليفةُ هو أعلى منصب في الدولة الإسلامية، فهو رئيس الدولة والحاكم فيها، ومَن يتولى منصب الخلافة؛ وهو الخليفة، تناط به جميع صلاحيات الحكم ورعاية شؤون الناس وكل ما يتعلق بالقيادة والسياسة، لأن الخلافة رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي، بالأفكار التي جاء الإسلام بها والأحكام التي شرعها في نظام الحياة، ويقال للخلافة الإمامةُ العظمى وإمارة المؤمنين.

والخلافة منصبٌ دنيوي وليس منصباً دينياً أو روحياً، فهي ممارسة سياسية لقوانين رعاية شؤون الناس وتدبير مصالحهم، ويمارس الخليفة فيها هذه الصلاحيات التي خوله الشرع بها وأعطته الأمة ثقتها لذلك، أي في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وبصفته البشرية، وليس له ممارسة هذا المنصب بوصفه الديني أو الروحي، لأن هذا الجانب ليس من أصول عقائد المسلمين ولا من فروعها ولا يتعلق بأفكار الإسلام وأحكامه. مع أن المسلمين يتعبدون الله بتطبيق نظام الإسلام في كل المجالات، ولكن هذا التعبد يجري بالانتظام بأحكام الشرع بقصد إدراك الصلة بالله تعالى أصاب المرءُ في فهمه أم أخطأ، فالتعبد والتدين بالإسلام والحالة الروحية بإدراك الصلة كلها حالة فردية ولا يُنظر إليها في تطبيق قوانين نظام الإسلام وممارستها، ولهذا أدركَ الصحابة هذا المفهوم في الدولة ونبَّه إليه عمر بن الخطاب يقول للناس: « إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإنَّ الوحيَ قد انقطعَ، وإنما نأخذُكم الآن بما ظهرَ لنا من أعمالِكم، فمَن أظهرَ لنا خيراً أمِنَّاه وقرَّبناه، وليس لنا من سريرتهِ

شيء، اللهُ يحاسب سريرتَهُ، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنْـهُ، ولم نصـدقه، وإن قـال: إن سريرته حسنة »[١].

والخليفةُ موجودٌ في الدولة لتطبيق دين الإسلام على الناس بوصفه نظـام حيـاة، ونشره بين البشر بوصفه الشريعة الصالحة والمنهاج الصحيح؛ ليتديَّنَ المسـلمون بهـذا التطبيق، ويسعَدَ به غير المسلمين.

والخلافةُ غير النبوة قطعاً، لأن النبوةَ والرسالةَ منصبٌ يتلقى فيه النبي أو الرسول الشرعَ من الله تعالى بواسطة الوحي ليبلغه الناسَ، بغض النظر عن تطبيقـه، قـال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[٢]. والبلاغ غير الخلافة، لأن الخلافـةَ تطبيـقُ شرع الله على الناس؛ والنبوة بلاغ للبشر ودعوة لنصـرة الـنبي علـى إقامـة الشـرع، وكثير من الأنبياء بلغوا الرسالة ولم يناصرهم قومهم، فيشترط في النبي أن يوحى إليه بشرع ويؤمر بتبليغه، ووجد من أنبياء الله ورسله كإبراهيم وموسـى وعيسـى علـيهم السلام وهم أنبياء ورسل بلغوا بالرسالة، ولم يقوموا هم بتطبيق الشريعة التي جـاءوا بها ولم يكونوا حكاماً، ومنهم من بلغ الرسالة وطبق كداود وسليمان عليهما السـلام وسيدنا الرسول محمد ﷺ، ولقد كـانوا أنبيـاء الله تعـالى ورسـله ووصـلوا إلى قيـادة الحكم وسياسة الدولة.

وعلى هذا فإن منصب النبوة والرسـالة غـير منصـب الخلافـة ورئاسـة الدولـة. فالنبوة منصب إلهي يعطيها الله لمن يشاء من عباده، والخلافة منصب بشري يبايع فيـه المسلمون من يشاؤون بعد زمن النبي الرسول، ويقيمون عليهم خليفـة ممـن يريـدون من المسلمين باختيار ورضا.

٩٥. وسيدنا الرسول محمـد ﷺ كـان نبيـاً ورسـولاً ويتـولى أمـر الـبلاغ المـبين

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٨٦) بإسناد رجالـه موثوقـون، وفيـه تفصـيل وسـبب ورود. وأخرجه النسائي في السنن: ج ٨ ص٤٣. والبخاري من طريق آخر في الصحيح: (٢٦٤١).

(٢) سورة النور/ ٥٤.

والدعوة الرشيدة، أي أنه مارس تعليم الناس النبوة والرسالة وتدريسهم إياها، ومارس الدعوة إلى النصرة والمؤازرة لإقامة الشريعة، وهي عملية سياسية روحية، كسائر أنبياء الله ورسله، حتى نصره الله بتأييده وأقام الدولة. ولقد تولى منصب رئاسة المسلمين لإقامة الشريعة وأحكام الإسلام في نظام الحياة، فانتقل من ممارسة البلاغ والدعوة إلى ممارسة التطبيق والدولة، فكانت سياسته تشريعاً، وتشريعه سياسةً في إدارة الدولة وقيادة الحكم. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[(١)] وقال الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾[(٢)] وقال الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[(٣)] ثم قال الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[(٤)] وقال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾[(٥)].

ومن استقراء سيرة النبي الرسول محمد ﷺ نجد أن سيدنا محمداً ﷺ كان يتولَّى تبليغ الرسالة بعد الدولة أيضاً قولاً كتبليغ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[(٦)] وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[(٧)] أو تبليغها عملاً كما صنع في المعاهدات السياسية والعسكرية كمعاهدة الحديبية أو الهدنة لمدة عشر سنين، فإنه كان يجزم بالتبليغ ويقطع، ويأمر بالقيام بالعمل ولا يستشير، بل يرفض الرأي إذا أشير به عليه غير ما جاء به الوحي، لأنه تشريع. وإذا سئل عن حكم لم ينزل به الوحي بعدُ، سكتَ ولم يجب حتى ينزل الوحي. وأما حين كان يتولى رسول الله ﷺ تطبيق الأحكام التي أُنزلت وبُلغت للناس، فإنه كان يستشير في أساليب العمل ووسائله وزمانه ومكانه، فيأخذ برأي الخبير في الأمور الفنية، ويأخذ برأي الأكثرية في الأمور العملية وإن خالفت رأيه. ولا يجزم بالحكم من الناحية الفنية أو الميدانية العملية، وإنَّما يتعامل بالحجج الفنية أو رأي الأكثرية من القائمين بالعمل.

٩٦. فمثلاً: أن النبي ﷺ كان يتولى تبليغ الرسالة بالقول في شؤون الدولة

(١) سورة المائدة / ٦٧. (٢) سورة إبراهيم / ٥٢. (٣) سورة الأنعام / ١٩.
(٤) سورة المائدة / ٤٩. (٥) سورة النساء / ١٠٥. (٦) سورة البقرة / ٢٧٥.
(٧) سورة النور / ٢.

والحكم وقضايا الرعية، فإنه حين نزلت سورة براءة، أردف بعلي ﷺ لأن يلحق أبا بكر، وأمره أن يؤذن في الناس ببراءة ليبلغها للناس في موسم الحج، فتلاها عليهم في عرفة وطاف عليهم حتى يبلغها[١]. والسببُ في هذا البلاغ أن النبي ﷺ أرسلَ علياً ﷺ «مع أبي بكر، لأن براءة تضمنت نقض العهدِ الذي عقده النبي ﷺ، وكانت سيرة العرب: أنه لا يحلُّ العقدَ إلا الذي عقدَهُ أو رجلٌ من أهل بيته، فأراد النبي ﷺ أن يقطع ألسنة العرب بالحجة، وأن يرسل ابن عمه الهاشمي من بيته ينقضُ العهد، حتى لا يبقى لهم متكلم »[٢].

وكذلك حين عقدَ رسول الله ﷺ صُلح الحديبية رفض آراءَ الصحابة جميعهم وألزمَهم بما رآه، لأنه من الوحي، لحديث أبي وائل قال: كُنَّا بِصِفِّيْنَ، فَقَامَ سَهْلُ بْنُ حَنِيْفٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُواْ أَنْفُسَكُمْ؛ فَإِنَّا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ وَلَوْ نَرَى قِتَالاً لَقَاتَلْنَا، فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ؟ فَقَالَ: [بَلَى]، فَقَالَ: أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ؟ فَقَالَ: [بَلَى]، قَالَ: فَعَلاَمَ نُعْطِي الْدَنِيَّةَ فِي دِيْنِنَا ؟ أَنَرْجِعُ وَلاَ يَحْكُمُ اللهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ ؟ فَقَالَ: [يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّي رَسُوْلُ اللهِ؛ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللهُ أَبَداً] فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: (إِنَّهُ رَسُوْلُ اللهِ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللهُ أَبَداً) فَنَزَلَتْ سُوْرَةُ الْفَتْحِ، فَقَرَأَهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَوَفَتْحٌ هُوَ ؟ قَالَ: [نَعَمْ][٣].

وحين سأله جابر ﷺ: كيف أقضي بمالي؟ لم يجبه حتى نزل الوحي بالحكم،

(١) أخرجه الترمذي في الجامع: (٣٠٩٤) بإسناد حسن غريب. والبيهقي في السنن الكبرى: (١٢٧٢٩). وأصله أخرجه البخاري في الصحيح: (٤٦٥٥-٤٦٥٨). والنسائي في المناسك: باب (١٦١).

(٢) أبو بكر بن العربي الأندلسي: أحكام القرآن: ج ٢ ص٨٩٩. نقله عن أبي المظفر طاهر بن محمد شاه بور.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٣١٨٢).

لحديث ابن المنكدر، قال: سمعتُ جابر بن عبد الله يقول: [مَرِضْتُ فَجَاءَنِي رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَعُوْدُنِي وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ فَأَتَانِي وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ثُمَّ صَبَّ وُضُوْءَهُ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ وربَّما قال سفيان فقلتُ: أَيْ رَسُوْلَ اللهِ كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي ؟ كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي ؟ قَالَ فَمَا أَجَابَنِي بِشَيْءٍ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ][1].

٩٧. هذا فعلُ رسول الله ﷺ في القيام بأعباء النبوة والرسالة وتبليغ الناس وسياسة الدولة، أما فعله صلى الله عليه وسلم في قيادة الحكم والقيام بأعبائه، فقد يسيرُ بالاستشارة أو الشورى أو المشورة، ففي أُحُد جمعَ المسلمين في المسجد واستشارهم: أيحاربُ في المدينة أم يخرج خارجها؟ فكان رأيُ الأكثرية الخروجَ ورأيه عليه الصلاة والسلام عدمَ الخروج، فعملَ برأي الأكثرية، وخرج وحارب خارج المدينة، لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: [لَمَّا جَاءَ الْمُشْرِكُوْنَ يَوْمَ أُحُدٍ كَانَ رَأْيُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ أَنْ يُقِيْمَ بِالْمَدِيْنَةِ يُقَاتِلُهُمْ فِيْهَا، فَقَالَ لَهُ نَاسٌ لَمْ يَكُوْنُوْا شَهِدُواْ بَدْراً: أَتَخْرُجُ بِنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ نُقَاتِلُهُمْ بِأُحُدٍ؟ وَرَجَوْا أَنْ يُصِيْبَهُمْ مِنْ الْفَضِيْلَةِ مَا أَصَابَ أَهْلَ بَدْرٍ؟][2].

وكذلك كان رسول الله ﷺ يقضي بين الناس، ويحذرهم من أن يكون قد قضى لهم بحق غيرهم، لأن قضاءه حكمٌ وليس نبوةً، كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه سمعَ خصومةً بباب حجرته، فخرجَ إليهم، فقال: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِيْنِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُوْنَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٣٠٩ و٥٦٥١و٦٧٢٣). ومسلم في الصحيح: (٧/ ١٦١٦).
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك:كتاب قسم الفيء: (٢٥٨٨/ ٤) بإسناد صحيح. وتفاصيل الواقعة في جامع البيان للإمام الطبري: (٦١١١-٦١١٤). والسيرة النبوية لابن هشام: غزوة أحد: مشاورة الرسول ﷺ القومَ في الخروج أو البقاء: ج ٣ ص٦٧-٦٨. ودلائل النبوة للبيهقي: ج٣ ص٢٠٦.

فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لِيَتْرُكْهَا][1]. وعن أبي سعيد الخدري ﷺ: بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْسِمُ قَسْماً -شَيْئاً- أَقْبَلَ رَجُلٌ؛ فَأَكَبَّ عَلَيْهِ؛ فَطَعَنَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِعُرْجُوْنٍ كَانَ مَعَهُ؛ فَجُرِحَ الرَّجُلُ - فَجُرِحَ بِوَجْهِهِ - فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: [تَعَالَ فَاسْتَقِدْ] قَالَ: بَلْ عَفَوْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ[2].

وعن أنس ﷺ؛ قال: غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ. فَقَالُواْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! سَعِّرْ لَنَا ؟ فَقَالَ: [إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ أَوْ مَالٍ][3].

وهذا وغيره في بابه، يدل على أن الرسول ﷺ كان يتولَّى منصبين: الأول: منصب النبوة والرسالة، والثاني: منصب رئاسة المسلمين في الدنيا لإقامة شرع الله تعالى الذي أوحى إليه به. وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يتصرف بأعباء كلِّ منصب ويقوم بأعماله على ما يقتضيه ذلك المنصب منه. ويتصرف في أحدهما على سبيله، ويتصرف في الآخر على سبيله. وقد آمن الناسُ بالنبوة والرسالة، وأخذ البيعة على كثير منهم في الحكم، حتى أظهره الله في الدولة. وأخذها على النساء والرجال، ولم يأخذها على الصغار الذين لم يبلغوا الحلم، مما يؤكد على أن البيعة كانت بيعة على الحكم وليست بيعة على النبوة.

٩٨. وقد فرقت دلائل النصوص الشرعية بين حتمية اتباع النبي والرسول وبين وجوب طاعة الإمام رئيس الدولة، وفضلاً عما تقدم، فإن الباحثَ يجدُ أن الله تعالى لم يعاتب النبي ﷺ على شيء في تبليغ الرسالة والقيام بأعبائها، بل كان يطلب منه أن لا ينزعجَ لعدم استجابة الناس له، لأن القيام بأعباء الرسالة هو التبليغ فقط، وما

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٢٤٥٨). ومسلم في الصحيح: (٥/ ١٧١٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن: (٤٥٣٦). والنسائي في السنن: كتاب القسامة: باب القود في الطعنة: ج ٨ ص٣٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٢٥٩١) بإسناد صحيح، وعن أبي هريرة (٨٤٤٨) وعن أبي سعيد (١١٨٠٩). وأخرجه أبو داود في السنن: كتاب البيوع: (٣٤٥١).

عليك إلا البلاغ والتبليغ، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾(١) وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾(٢) وقال الله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾(٣).

ويجدُ المتتبع أن الله عز وجل عاتبَ النبي ﷺ في أمر الرئاسة للمسلمين، وفي أمر سياسة الدولة وقيادة الحكم، وهو ما لم يجره عليه في أمر الرسالة والنبوة، أي عاتبَهُ على أمور عند قيامه بأعباء الحكم، وعلى الأفعال التي كان يقومُ بها تطبيقاً لأحكام الشريعة التي سبق أن أُنزلت وبلَّغها، فعاتبه الله على قيامه بها على خلاف الأَولى، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾(٤) وقال الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(٥).

وهذا واضحٌ الفرقُ فيه بين كون منصب رئاسة المسلمين في الحكم غير منصب النبوة؛ وواضح فيه أن منصب الخلافة منصبٌ دنيوي وليس منصباً دينياً أو أخروياً. ومن ذلك وأمثاله وواقع ممارسة سياسة الدولة وقيادة الحكم زمن النبي ﷺ أو بعده، يتبين أن الخلافة وهي رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا، منصبٌ بشري وليس منصباً إلهياً، لأنها منصب الحكم في سياسة الدولة ورعاية شؤون الناس، كان رسول الله ﷺ يتولاَّهُ، وقد فرضَ أن يخلفه فيه مسلمٌ من المسلمين، فالخليفة أن يقوم مكان رسول الله ﷺ خليفة له في قيادة الحكم وسياسية الدولة وليس في النبوة. فهي خلافة للرسول ﷺ في رئاسة المسلمين لتطبيق أحكام الشرع وأفكار الإسلام وحمل الدعوة إلى العالم، وليس في تلقِّي الوحي أو أخذ الشرع عن الله تعالى، أو أنه يحكم ببنات فكره باسم الرب سبحانه وتعالى. فالإسلامُ أعظمُ من هذه الترهات، والمسلمون أجلُّ من هذه البدع.

٩٩. وقيادةُ الرسول ﷺ للدعوة وقيادته للحكم وسياسة الدولة لا تتنافى

(١) سورة فاطر / ٨. (٢) سورة النحل / ١٢٧. (٣) سورة الشورى / ٤٨.
(٤) سورة الأنفال / ٦٧. (٥) سورة التوبة / ٤٣.

وعصمته ﷺ، لأن عصمة النبي آتيةٌ من حيث كونه نبياً ورسولاً يوحى إليه، لا من حيث كونه حاكماً يطبق أحكامَ الإسلام وشرائعه، ثم لأن العصمة التي يتصف بها سيدنا الرسول محمد ﷺ هي من الصفات التي يجب أن يتصف بها جميع أنبياء الله ورسله، بغض النظر عن كونهم هم الذين يحكمون الناس بشريعتهم ويطبقونها، أو كونهم يقتصرون على تبليغها ولا يتولون الحكم بها على مستوى الدولة ولا تطبيقها. فسيدنا موسى وسيدنا عيسى وسيدنا إبراهيم معصومون، كما أن سيدنا محمد ﷺ معصوم، فالعصمة للنبوة والرسالة وليست للحكم والدولة.

أما كونه صلى الله عليه وسلم لا يفعل في سياسة الدولة وقيادة الحكم فعلاً حراماً، ولا يتركُ واجباً، فذلك آت من كونه معصوماً من ناحية النبوة والرسالة، لا من كونه حاكماً، فيكون قيامه صلى الله عليه وسلم بسياسة الدولة ورعاية الشؤون لا يقتضي اتصافه بالعصمة، ولكنه عليه الصلاة والسلام واقعياً كان معصوماً من حيث كونه نبياً ورسولاً. ولهذا نبَّه سيدنا الرسول محمد ﷺ المتخاصمين اللَّذَين ظن أحدُهما أن الرسول ﷺ إذا حكمَ له بحق أخيه صار حقاً له، وبيَّن لهما أنه يقضي برأيه على ما يجده من حججهما لا بالوحي، أي يقضي لهما بوصفه حاكماً بشراً وقاضياً عادلاً، لا بوصفه نبياً ورسولاً، وكما مر في حديث أم سلمة[1].

وعلى هذا الإيضاح لما أُبهم على بعضهم، فإن الرسول محمداً ﷺ كان يتولى الحكم بوصفه بشراً، وقد صرَّح القرآن الكريم بمحكم الدلالة على أن الرسول ﷺ في أمر السياسة للدولة والقيادة للحكم بشرٌ متميز بضرورة النبوة، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ ثم بين وجه تَمْييزِهِ عن باقي البشر فقال: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[2] فالميزة بكونه يوحى إليه هي في النبوة، وما عداها فهو بشر كسائر الناس، وسائر الناس في الحكم

(١) في الفقرة (٩٧)، وفيه عند أبي داود في السنن: (٣٥٨٥) قال: [إِنِّي إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمَا بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يُنْزَّلْ عَلَيَّ فِيهِ].

(٢) سورة الكهف / ١١٠.

يطبقون الشرائع على ما ظهر لهم من الواقع والحدث فيه، فمن يكون خليفة له فسيكون كسائر الناس، لأنه إنما يكون خليفة له في سياسة الدولة وقيادة الحكم ورعاية شؤون الناس، ولا يكون خليفة له في النبوة والرسالة ولا يُفهم ذلك. لذلك لا يشترط في النبي ﷺ العصمةُ في أمر الدولة والحكم وقيادة الجيوش وإدارة الدواوين وغيرها من أمور السياسة والقيادة؛ لأنه فيها يمارس التطبيق لأحكام الإسلام لا التشريع، والتنفيذ لنظام الإسلام في مجال الوقائع والأحداث بوصفه حاكماً أو قاضياً. ولا محل للعصمة فيمن يتولى هذه الأمور. أما عصمته صلى الله عليه وسلم فهي في أمور النبوة والرسالة أي في أمور التشريع قطعاً.

١٠٠. ومن ذلك كله يتبينُ بأنَّ منصبَ رئيس الدولة في الإسلام بشريٌّ وليس منصباً إلهياً، ولا يُنظر لعصمة الرسول ﷺ في سياسة الدولة وقيادة الحكم، لأن عصمته كانت للنبوة والرسالة لا للتطبيق والتنفيذ، ويُلحق بالتطبيق والتنفيذ العصمة له من جهة الناحية التشريعية لا الناحية التطبيقية؛ فيلاحظ الفرق بين تبليغ الرسالة والتشريع، وبين الحكم بالرسالة والتطبيق، وأن الحكم بالرسالة يحتاج بذلَ الوسع في إنزال الأحكام على الوقائع والأحداث، وهو اجتهاد في التطبيق، ففي حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمعَ رسول الله ﷺ يقول: [إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ][1]. والخلافة من أمور الدنيا، ففي الحديث قال عليه الصلاة والسلام:[إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دِينِكُمْ فَخُذُوهُ، وَإِنْ أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ][2]. قال الإمام النووي: «قوله: [إنما أنا بشرٌ] معناه التنبيه على الحالة البشرية... وأنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم، وأنه إنما يحكمُ بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر»[3].

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٣٥٢). ومسلم في الصحيح: (١٥/ ١٧١٦). وأبو داود في السنن: (٣٥٧٤).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٣٩/ ٢٣٦١).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج ١١ ص٤٢٦ وج١٥ ص١٢٥.

وأيضاً الأحاديث من السُّنة في منصب الخلافة وحال رئيس الدولة تبيِّن أن الخليفة بشرٌ يجوز عليه الخطأ وأن يصيب، ويجوز أن يقعَ منه ما يقعُ على أي بشر من السهو والنسيان والكذب والخيانة والمعصية، وغير ذلك، لأنه بشر، ولأنه ليس بنبيٍّ معصوم ولا رسول. وقد أخبر الرسول ﷺ بأنَّ الأميرَ ورئيس الدولة يمكن أن يأمر بالتقوى أو يأمر بالمعصية، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: [إِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَلَ كَانَ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرٌ، وَإِنْ يَأْمُرْ بِغَيْرِهِ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ][1]. وهذا يعني أن الإمام غير معصوم وأنه جائز عليه أن يأمر بغير تقوى الله. عن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: [إِنَّهَا سَتَكُوْنُ بَعْدِي أَثَرَةٌ وَأُمُوْرٌ تُنْكِرُوْنَهَا، قَالُواْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ كَيْفَ تَأْمُرُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَّا ذَلِكَ ؟ قَالَ: تُؤَدُّوْنَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُوْنَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ][2]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ [إِدْرَؤُاْ الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّواْ سَبِيْلَهُ. فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوْبَةِ][3].

وهذه الأحاديث وغيرُها في موضوعها صريحةٌ في أنه يجوز على الإمام ما يجوز على سائر الناس، فهو إنسان يخطئ ويصيب وليس بمعصوم. وهذا بيانٌ لواقع الخلافة وأنها غير النبوة، كما يجوز للأمة محاسبةُ الحاكم، ولا يجوز لها ذلك مع النبي ﷺ، بل واجبٌ عليها التسليم المطلق.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٢٩٥٧). ومسلم في الصحيح: (٤٣/ ١٨٤١). وأبو داود في السنن: (٢٧٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام: (٣٦٠٣). ومسلم في الصحيح: (٤٥/ ١٨٤٣). والبيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠٨٢)، وقال: أخرجاه في الصحيح.

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع: كتاب الحدود: باب ما جاء في الحدود: (١٤٢٤). والحاكم في المستدرك: كتاب الحدود: (٨١٦٣/ ١٤١٠)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ:
الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ عِصْمَةِ الرَّئِيسِ وَعَدَالَتِهِ

١٠١. قد يتصوَّر بعضهم أن للإمام قدسيةً كما هي لرجال الدين البابويين، أو أنه يجب أن يقوم مقامَ النبي في حفظ الشريعة وتبليغها وتعليمها، وتولي أمور الرعية وإقامة العدل بينهم والانتصاف للمظلوم. وأنَّ مَن يقوم بهذه الأمور من إقامة الحدود والتعزير وتطبيق الإسلام كله على الوجه الشرعي لا بد أن يكون معصوماً منزَّهاً عن الذنوب والقبائح كبيرها وصغيرها، عمداً كان صدورها أم سهواً، من بدء حياته إلى آخرها! فمفهوم هؤلاء عمن يشغل رئاسة الدولة الإسلامية بين التقديس المطلق بالنبوة أو الحكم الإلهي والكرسي المقدس والعصمة لا محالة.

والجواب على ذلك: أن الخليفة في الفقه الإسلامي منصبٌ لرئاسة الدولة ورعاية شؤون الأمة بوصفها الإنساني البشري لا بوصفها الديني، ويسوس الدولة بنظام الإسلام بوصفه نظام حياة ينظِّم علاقات الناس في المجتمع بوصفها قوانين، سواء تعبَّد الإنسان بها كسائر المسلمين أو لم يتعبد الله بها كسائر رعايا الدولة الإسلامية من أهل الذمة أو المعاهدين، وذلك كأي قانون لدولة قانونية في العالم الإنساني والمجتمعات الدولية. هذا فضلاً عن أن الإسلام قرَّرَ أن رئاسة الدولة الإسلامية بعد الرسول ﷺ لخلفاء وليس لأنبياء، وأنهم سيعدلون في نوع الخلافة على منهج النبوة، وأنهم سيظلمون في نوع الخلافة على منهج الملك العضوض، وقد تقدم مفهومه.

أما القولُ بأن الخليفة يقوم مقامَ النبي أو الرسول في الحكم بتطبيق الشريعة لا بتبليغها عن الله تعالى، فهو لأنه خليفة في قيادة الحكم وسياسة الدولة وليس في التبليغ عن الله تعالى، وهذا لا يقتضي منه أن يكون معصوماً أو مقدساً، لأن العمل السياسي للرئاسة وقيادة الحكم لا يقتضي القدسية أو العصمة، لا عقلاً ولا شرعاً. فالقدسية

والعصمة ليست مِن شروط رجل الدولة والخلافة؛ والشروط الواجب توفرها في رجل الدولة، رجل الخلافة هي: الإسلام، والذكورة، والحرية، والبلوغ، والعقل، والعدالة. وقد اشترطت كل صفة من هذه الصفات استناداً على دليل شرعي ورد بها. ولم يرد دليل شرعي يشير إلى ما توهَّمه بعضهم من بدية القدسية أو العصمة في الإمام أو رئاسة الدولة؛ وليس معنى هذه الصفات العصمة أو التقديس، والمعنى أن مَن يتولى هذا المنصب من الناس يجب أن تكون له هذه الصفات حين يتولى هذا المنصب، وليس معناه أن يكون معصوماً أو مقدساً لا يخرج عنها. بل أنْ يفقد أحد هذه الشروط أو يخرج عنه جائزٌ ووارد، وإذا حصل فهو يستحق العزل آنذاك، وأن يخرج عن الخلافة لا محالة.

واشتراط هذه الصفات في رئيس الدولة الإسلامية كاشتراط العدالة في الشاهد من حيث أنه يجب الاتصاف بها حتى تُقبل شهادته، ولا يعني اشتراطها فيه أن يكون معصوماً عن مخالفتها أو يكون مقدساً لا يخالفها. وعلى ذلك فإنه لا يُتصور أن يكون قيام الخليفة مقام النبي في قيادة الحكم وسياسة الدولة دليلاً على أنه يجب أن يكون معصوماً أو يفترض أن يكون مقدساً، فهذا التصورُ ضربٌ من الوهم وبعيد عن المفهوم الصحيح، ودون المعرفة قطعاً.

وأما تبليغ الشريعة من الحاكم والمسلمين فهو لا يعني تبليغها عن الله تعالى، وإنما يعني القيامَ بما أوجبه الله تعالى على المسلمين من حمل ميراث النبوة من العلم والعمل، والبلاغ والدعوة بتعليم أفكار الإسلام وأحكامه، والمؤازرة والمناصرة على العمل به وحماية دولته، ولا يعني غير ذلك مطلقاً. ومفهومه ليس تبليغاً عن الله، بل هو تكليفٌ من التكاليف التي جاء بها الرسول ﷺ، لأنه ميراث النبوة بالعلم وليس بالوحي على المسلمين، لأن الوحيَ بعد رسول الله ﷺ انقطع أن ينزل، ولقد تمَّ بما نزل على محمد ﷺ في القرآن والسُّنة. والخليفة أحدُ المسلمين ويقع عليه ما يقع عليهم في حمل البلاغ بالإسلام والدعوة له. ومن صفات المبلِّغ العلم وليس العصمة

قطعاً، أي بعد الرسول ﷺ؛ ولم يأت دليلٌ من الشرع يفرض على المبلِّغ أن يكون معصوماً إلا ما جاء في حق الأنبياء خاصة.

وأما من حيث حملُ ميراث النبوة إلى العالم الإنساني، فإنه واجب على الخليفة بوصفه حاكماً بيده السلطان، وواجب عليه أن يحمله بطريقة معينة هي السياسة الخارجية والجهاد، وهذا لا يشترط فيه العصمة، بل لا محل لاشتراطها.

١٠٢. ومن الناس من يتصور أن عدالة الإمام أن لا يقع في الخطأ، وافترض أنه لو جازت المعصية على الإمام لاحتاج إلى إمام يمنعه من ارتكاب المعصية والوقوع في الخطأ، فإذا كان الإمام الثاني يجوز عليه الخطأ وفعل المعصية احتاج إلى إمام معصوم يمنعه من ذلك، وهكذا يتسلسل أو ينتهي الأمر إلى إمام معصوم لا محالة، وهو لا يجوز عليه ارتكاب الخطأ أو المعصية! ولذلك افترضوا أنه يجب أن يكون الإمام معصوماً.

ومع أن هذه الفرضية من المتخيَّلات التي لا يتأتى وجودها في الواقع إلا لنبي أو رسول، فإنه أيضاً هناك فرقٌ بين الخطأ في الاجتهاد العلمي أو العملي، وبين الخطأ الذي هو ارتكاب المعصية. وكلاهما مما قد يرد على الناس، عامتهم وخاصتهم، أميرهم ومأمورهم؛ الرئيس والمرؤوس. وإذا عصى الخليفة فإنه لا يحتاج إلى إمام يمنعه من ارتكاب المعصية، وإنما يحتاج إلى الأمة تحاسبه فتغَير عليه أو تغيره، وكما في حديث أم سلمة وغيره عن النبي ﷺ [بأنه يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاء فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وتَابَعَ] قالوا: أفلا نُقاتلهم؟ قال: [لاَ، مَا صَلَّوا] (١).

والطريقة في المحاسَبة وتصحيح الخطأ أن يقوم فريق من الناس، من أهل العلم والاحتساب للنصيحة بالمعروف، أي بالطرق السياسية وأساليب الدعوة إلى الخير

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب الإنكار على الأمراء: (٦٣/ ١٨٥٤). وأبو داود في السنن: كتاب السنة: باب في قتل الخوارج: الحديث (٤٧٦١)..

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي جماعة من أهل العلم والاحتساب والشجاعة[١]، هذه هي الطريقة الشرعية في القيام على الحاكم، مع وجوب الطاعة له، وهي النصيحة بالمعروف السياسي لا محالة.

وأما الذي يقول إن الخليفة يحتاج إلى خليفة يمنعه من ارتكاب المعصية فهو لا يدركُ واقعَ الحكم في الإسلام ولا يتصوَّره تصوراً. لأن الخليفة لا يمنع خليفة آخر، وإنما يقاتله على الحكم أو يكون تابعاً له لا محالة؛ فيكون والياً لا خليفة، فيقاتله على التمرد والبغي على الإمامة العظمى. فهذا الفهم هو محض وهم قطعاً.

١٠٣. وهناك تصوُّرات توهم بعض من لا دراية له في الفهم كأن يقول: إن منصب الإمامة منصبٌ إلهي لحفظ القانون الإلهي! فإن هذا القول لا ينمُّ عن وعي على مدارك الشريعة الإسلامية، وهو واهنٌ جداً، لأن الإمامة ليست منصباً إلهياً وإنما هي منصب بشري، وقد تقدم مفهومها، وأيضاً هي ليست موجودة لحفظ القانون الإلهي، وإنما لتطبيق أحكام الشريعة. وأما حفظُ الشريعة فقد تكفَّل الله بحفظها قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٢].

وهناك أقوالٌ لا تصمد أمام الفهم الصحيح لمدارك الإسلام وهي دون مستوى الجواب عليها. ومن هذا كله يظهر بجلاء تامٍّ أن الخلافة ورئاسة الدولة الإسلامية منصب بشري وليست منصباً إلهياً، وبذلك تكون صفة الدولة الإسلامية صفة دولة بشرية وليست دولة إلهية أو نبوية بعد رسول الله ﷺ وحتى قيام الساعة، بعدل الخلفاء الراشدين أو بظلم الخلفاء على منهج الملك العضوض لا محالة.

---

(١) الإمام البيضاوي في تفسير الآية (١٠٤) من سورة المائدة.
(٢) سورة الحجر / ٩.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:

صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ وَطَرِيقَةُ تَوَلِّيهِ قِيَادَةَ الْحُكْمِ وَطَرِيقَةُ عَزْلِهِ عَنْهُ

يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

الأول: فكرةُ الدولة والحكم في الإسلام.

الثاني: صفات رئيس الدولة الإسلامية وخصائصهُ.

الثالث: طريقة تولي رئيس الدولة قيادة الحكم في الإسلام.

الرابع: طريقة عزل رئيس الدولة عن قيادة الحكم.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: فِكْرَةُ الدَّوْلَةِ وَالْحُكْمِ فِي الإِسْلاَمِ

١٠٤. لم تكن فكرة الدولة والحكم في مبدأ الإسلام لله رب العالمين ذات ملامح واضحة أكثر من كون الخلافة رعاية شؤون الأسرة بقصد عبادة الله تعالى بنظام الكلمات التي تلقَّاها آدم من ربه أول مرة بعد تعلم الأشياء بأسمائها، وهي كلمات التوبة وفكرة الاستخلاف في الأرض، والمعنى أن الله مستخلفٌ آدم في الأرض للإعمار بإصلاح وفق الهدى الذي يأتيه من الله تعالى، قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]. ثم قال جل وعلا: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن

(١) سورة البقرة / ٣٠.

رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾. ثم قال عز وجل: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[1].

وإذا ما انتهى الزمن الأول وبدأ العصر الجديد، زمن سيدنا نوح عليه السلام ظهرَ أمر التجمع السكاني بما هو أكثر من الأسرة، وتمثل آنذاك بالقوم، وظهرت القرية، وهي أكثر من البيت وصولاً إلى المدينة بنظام العمران وسبل المعيشة وإشباع الحاجات بالتنوع المهني وأصناف الخدمات. وكان أمر القوم على سَعة، وكانت القرية أو المدينة تشتمل على تجمع سكني للقبيلة والقوم، وكان جلُّ معيشة قوم نوح الزراعة ومتعلقاتها من تربية الدواجن من الحيوان، والمعنى: أن حياتهم لم تكن بالتعقيد الذي عاشته المدن الكبيرة فيما بعد، وكان نظام الحياة ليس بذاك التعقيد في تنظيم العيش، فكثر الجدلُ في العقيدة والإيمان بالله وعبادته وطاعته بالتقوى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾[2] وكانت دعوة نوح عليه السلام مرتبطةً بالإيمان بالله وترك عبادة الأوثان، ثم طاعة النبي الرسول نوح عليه السلام في تنظيم معايش حياتهم، وكانت عناصر الترغيب لهم في ذلك كثرة الولد وإدرار الماء عليهم لأجل الزراعة؛ وهذا المعنى واضحٌ بجلاء في سورة نوح من القرآن الكريم، ولم تكن دعوته مرتبطةً بالعدل أو إزالة الاستبداد، وإنما تصحيح المعتقد والعيش برخاء.

ولقد بدأت ملامح الدولة تتضحُ أكثر عندما تكوَّنت المدينة بعمرانها وهي أكثر من قرية، وفيها مسالك الحياة من ضرورات النظام العام للجماعة في هندسة العمران والطرق وسبل الخدمات في الغذاء والدواء، وكل ما يحتاجه الإنسان لحياته من وسائل مادية ونُظم فنية وخدمية لتدبير الشؤون ويستعمله في حاجاته، ومن ذلك ظهرت الولاية على الناس بالدولة والحكم، والقادر على ذلك بأخذ انقياد الناس له

---

(١) سورة البقرة / ٣٧-٣٨.

(٢) سورة نوح / ١-٣.

في سياسة دولتهم وقيادة الحكم فيهم. وصار الأمرُ في الناس أكثر من معرفة المعتقد الإيماني إلى النظر في شؤون الحياة وتدبير المصالح وممارسة ما يجب وفق هذه العقيدة. وظهر الاستبداد في سياسة الناس وقيادة الحكم، مع وجود المدن والمجتمعات ذات الطابع العام فيها: أن الحاكم يملك شأن الناس أكثر من كونه يتولاَّه، ونال من القوة ما تسلط به على الناس، فكانت دولة النمرود زمن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، الملك المستبد الذي زعم أن الأمر له حتى في الموت والحياة وادعائه الألوهية، ومحاجحة سيدنا إبراهيم له، وكما رسمها القرآن الكريم. ثم زمن الإمبراطورية الدولة الكبرى، زمن الفراعنة ودولتهم وما ملكَ فيها الفرعون من أسباب الحكم حتى ادعى أنه لا يعلم للناس إلهاً غيره، ومع أن الله تعالى هدم مُلكه وانتهت دولته، ولكن على ما يبدو أن الشعوب من بني إسرائيل لم تستطع الانقياد لأنبياء الله تعالى ورسله بعد موسى بما يمكِّنهم من إنشاء دولة الإسلام لرب العالمين؛ وحتى زمن داود عليه الصلاة والسلام، إذ قدر على قيادة بني إسرائيل إلى قيادة الحكم وسياسة الدولة، قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[1]. وعلى هذا بدأ يتضحُ أكثر مفهوم الخلافة، فالخليفة في الأرض هو القائم على أمر الله تعالى بين الناس بالحق.

وهكذا كانت الأنبياءُ تقوم على الخلافة في الأرض بين بني إسرائيل، كلما هلك نبي خلفه نبي، إلى زمن النبي الرسول محمد ﷺ، لتنتهي به خلافة الأنبياء وتبدأ الخلافة على منهج النبوة باختيار الناس ورضاهم؛ وكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: [إنَّ بَني إسْرَائِيلَ كَانَتْ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ خُلَفَاءٌ فَتَكْثُرُ] قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: [فُوا بَيْعَةَ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمُ الَّذِي جَعَلَ اللهُ لَهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ][2].

(١) سورة ص~ / ٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب أحاديث الأنبياء: (٣٤٥٥). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة: (٤٤/ ١٨٤٢).

١٠٥. وكانت الخلافةُ في الإسلام هي النظام السياسي للدولة وقيادة الحكم، والخليفة هو القائم على أمر الله في مجالات الإنفاذ بما أعطته الأمةُ من حقٍّ في ممارسة صلاحيات سياسة الدولة وقيادة الحكم، ومعنى النظام: هو النسق المخصوص للأشياء في وضعها المعين، والنظام السياسي هو النسق المخصوص لأوضاع أجهزة الحكم والدولة، والذي يمارسُ هذا النسق المخصوص هو الخليفة؛ لأن منصب الخلافة هو أعلى الأجهزة في الدولة يشغله الخليفة، ومعناه: رئاسة الدولة وقيادة الحكم. ويتجسَّدُ نظام الخلافة بالرئاسة العامة للمسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي في السياسة الداخلية للدولة والسياسة الخارجية. وهي – أي الخلافة – في الفقه الإسلامي عقدُ مراضاة واختيار بين الأمة والحاكم، أي الرجل المناسب لقيادة الحكم وسياسة الدولة؛ الذي توفرت فيه شروط القيادة والاستحقاق لممارسة هذه المهمة الكبرى في حياة المسلمين وشغل هذا المنصب.

وفضلاً عن ذلك فإن الخلافةَ ضرورةٌ واقعية عملية في الإسلام، لأن الإسلام عقيدةٌ روحية بنظام، وجاءت شرائع الإسلام على ضربين: الأحكام الشرعية التي يقع التكليف بها على كل فرد من أفراد المسلمين بعينه، وهو مما لا ينوب به عنه أحد، سواء أكان فرضاً أم مندوباً، وهو صاحب القرار في إجرائه عملاً بما لا يخلُّ بإسلامه وسلامة معتقده الإيماني، وبما يرفع من شأنه بين الناس في الدنيا والآخرة. والضرب الثاني: الأحكام الشرعية التي يقع التكليف بها على المسلمين بوصفهم الجماعي، وأن كل فرد منهم هو جزءٌ من الجماعة، أي جزء من كل، فيتطلب منه والحال هذه أن يعمل في نسق الجماعة بوصفه المعين وبوصفه في هذا الوضع جزءاً من كل. وهذا الضرب الثاني من الأحكام الشرعية لا يتأتى القيامُ به إلا بوجود قيادة سياسية تتجسد فيها القيادة الفكرية من الشريعة، وهذه القيادة هي الخلافة لا محالة، أو ما سيؤدي إلى الخلافة حتماً[1].

---

(١) ينظر: روضة القضاة وطريقة النجاة: ج ١ ص٧٠.

ولقد كانت الخلافة دعوةً مقرونة بالبلاغ قبل زمن الهجرة ومنذ البعثة، فجاءت الرسالة بالبلاغ المبين والدعوة الرشيدة، فحملها رسول الله ﷺ وأخذ بها بين الناس، فكان يُعَلِّمُ الناس ويأمرهم بـ (لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) ثم يأمرهم بالمؤازرة والمناصرة على إنفاذ شرائع الإسلام بين الناس، كما في حديث ربيعة بن عباد الديلي، وحديث جابر بن عبد الله، وكما في السيرة من لقاء قوم شيبان بن ثعلبة، وبني عامر بن صعصعة[1].فلم يكن الإسلامُ دعوةً دينية لتصحيح معتقد إيماني فحسب، بل كان دعوةً لتصحيح المسار الإنساني في نظام العالم وسياسة الدولة وقيادة الحكم والإصلاح بين الناس والتغيير حتماً، فهو دعوة للقومة بالفكرة الصحيحة الصالحة والنهضة بالإصلاح بين الناس والتغيير قطعاً.

وكان مفهومُ الخلافة في سياسة الدنيا وقيادة الحكم مفهوماً دقيق الفكرة واضح الطريقة منذ البعثة، ولم يكن ثمة إبهام أو غموض، ولذلك حين طلب بنو صعصعة أن يكون أمر الخلافة لهم من بعد رسول الله ﷺ قال: [الأَمْرُ للهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ] والمعنى: أن أمر الخلافة شورى بين المسلمين مَن يختارون لأمر دنياهم في سياسة الدولة وقيادة الحكم. وكذلك حين ذكر قوم بني شيبان أنهم على عهد مع كسرى ملك فارس، وأنهم يمكن أن يناصروه على العرب فقط، لم يقبل منهم وعدَّ جوابَهم جيداً وقال: [مَا أَسَأْتُمْ الرَّدَّ إذْ أَفْصَحْتُمْ بالصِّدْقِ، وَإنَّ دِينَ اللهِ لاَ يَنْصُرُهُ إلاَّ مَنْ أَحَاطَهُ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ].

١٠٦. ثم إن إقامةَ رئيس للمسلمين على نظام الخلافة في سياسة الدولة وقيادة الحكم فرضٌ على المسلمين، والقيام به كالقيام بأي فرض من الفروض التي فرضَها الله تعالى على المسلمين، وهو أمر محتَّمٌ لا هوادة فيه ولا تخيير ولا تأخير، والقعود عن ذلك معصية كبيرةٌ، لأنه من أركان الإسلام في الحياة الجماعية وهو من أصول

(١) الروض الأنف في تفسير سيرة ابن هشام: ج ٢ ص٢٣٩-٢٤٠. والسيرة النبوية لابن هشام: ج ٢ ص٦٦. وقد تقدم حديث الديلي.

الدين، كما في أركان الإسلام في الحياة الفردية؛ فكما أن الشهادتين والصلاة والزكاة والحج والصوم من أركان الإسلام للفرد المسلم بما يُصلحه ديناً في الإسلام، فكذلك الخلافة والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله أركانٌ من أصول الدين تلزمُ الفرد والجماعة. والدليل على وجوب إقامة رئيس الدولة على نظام الخلافة في الدولة والحكم: القرآن الكريم، والسُّنة، وإجماع الصحابة:

أما الاستدلال بالكتاب فمن وجوه عديدة، أهمها:

أولاً: أن الخلافة نظام سياسي للدولة وقيادة الحكم يرتبط بالحكم بالإسلام، وهو الدين الحق الذي بعث الله به أنبياءه ورسله وأنزل الكتاب لينظِّم علاقة الإنسان بخالقه، وبنفسه، وبغيره من بني البشر، فكان القائم الأول على إنفاذ أوامر الله تعالى وتطبيق دلائل كلماته هو آدم عليه السلام قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]. ثم لما تعددت نُظم الحياة، بعث الله داودَ وأنزل عليه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[2]. ثم ختم خلافة الأنبياء بدولة سيدنا الرسول محمد ﷺ وهو معروف مشهور.

ثانياً: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تعدُّ هذه الآية أصلاً في نصب إمامٍ للمسلمين وخليفة يُسمع له ويطاع، تجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الشريعة[3].

ثالثاً: قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[4] وليس هناك أعظم من الأمر الأمن

---

(١) سورة البقرة / ٣٠.

(٢) سورة ص~ / ٢٦.

(٣) قاله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: تفسير الآية، تحقيق د. عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

(٤) سورة الشورى / ٣٨.

بسياسة الدولة العادلة وأمر الخوف بأمر الدولة الظالمة، والدولة العادلة هي الدولة الراشدة على منهج النبوة في السياسة وقيادة الحكم قطعاً. فليس هناك أعظم من الحكم واختيار الخليفة، فهو أولى الأمور بالتشاور وأهمها(١).

١٠٧. أما الاستدلال بالسُّنة على وجوب نظام الخلافة في سياسة الدولة وقيادة الحكم فمن وجوه عديدة؛ بعضها:

أولاً: حديث أبي حازم قال: قاعدتُ أبا هريرة خمس سنين، فسمعته يحدِّث عن النبي ﷺ قال: [كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ خُلَفَاءٌ فَتَكْثُرُ] قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: [فُوا بَيْعَةَ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمُ الَّذِي جَعَلَ اللهُ لَهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ](٢).

ثانياً: إن السُّنة عيَّنت طريقةَ الوصول إلى رئاسة الدولة وقيادة الحكم، وهي الانتخاب بالاختيار والرضا، وهي كيفية معينة تجري بالتشاور بين المسلمين لاختيار الأصلح؛ لحديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ [لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّراً - مُسْتَخْلِفاً - أَحَداً مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ، لأَمَّرْتُ عَلَيْهِمُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ](٣). ويعضِّدُ هذا المعنى الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: « فَمَنْ بَايَعَ رَجُلاً عَلَى غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلاَ يُتَابَعُ هُوَ وَلاَ الَّذِي بَايَعَهُ، تَغِرَّةَ أَنْ يُقْتَلاَ »(٤).

ثالثاً: أن الإسلام فرضَ على كل مسلم أن تكون في عنقه بيعةٌ، ووصف من

---

(١) النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: ص٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأنبياء: (٣٤٥٥). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: (٤٤/ ١٨٤٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٥٦٦ و٧٣٩ و٨٤٦ و٨٥٢) بإسناد ضعيف. والترمذي في الجامع: كتاب المناقب: (٣٨٠٨) وقال: غريب. وابن ماجة في السنن: المقدمة: (١٣٧) وفي إسناده الحارث الأعور، وهو ضعيف. وصححه الحاكم في المستدرك: (٥٤٤٠) من طريق عاصم عن علي، وضعفه الذهبي.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الحدود: (٦٨٣٠).

يموت وليس في عنقه بيعة، بأنه مات ميتة جاهلية توكيداً لطلب الفعل وتحذيراً من الغفلة عنه أو الترك لحديث عمر ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [مَنْ خَلَعَ يَداً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً][1].

رابعاً: إن الإسلام فرضَ الطاعة على كل مسلم للأمير العام وخليفة المسلمين، ولا يأمر الإسلام بواجب لمن وجوده نافلةٌ، وإنما لمن وجوده واجب لا محالة كما في حديث أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: [مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي. إِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَلَ كَانَ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرٌ، وَإِنْ يَأْمُرْ بِغَيْرِهِ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ][2].

١٠٨. ولم يكتف الإسلامُ برسم صورة الدولة الإسلامية زمن خلافة النبوة والخلافة الراشدة الأولى، بل رسمَ الإسلام صورة الحكومات المتعاقبة في الدولة وبلاد المسلمين على أربعة أنواع تمرُّ في خمسة أطوار من الحقب التاريخية؛ وكما جاء في حديث الأمراء وأطرافه في موضوعه، وقد تقدم. الدور الأول: الحكومة النبوية في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وقد تمثلت بدولة الرسول محمد ﷺ، ثم الطور الثاني: حكومة الخلافة الراشدة في سياسة الدولة وقيادة الحكم على منهج النبوة، وهي الحكومة الإسلامية التي تمثلت بدولة الخلفاء الراشدين الأربعة أو الخمسة إذا ألحقنا بهم خلافة الحسن ﷺ وعنهم جميعاً، وهي التي امتدت ثلاثين سنة.

ثم يأتي الطور الثالث: الحكومة الإسلامية التي يشوبها الملك في اختيار الحاكم والرضا عنه، وهي حكومة الخلافة في سياسة الدولة وقيادة الحكم على منهج

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٥٨/ ١٨٥١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد والسير: باب يقاتل من وراء الإمام: (٢٩٥٧). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: (٤٣/ ١٨٤١). وأبو داود في السنن: (٢٧٥٧).

الأكاسرة والقياصرة، والتي ظهرت فيها بعض التعثرات في تطبيق الشريعة ووجود الظلم والاستبداد السياسي، فهي لا تخلو من إساءة تطبيق الإسلام، ابتداء من جعل الخلافة بنظام التوريث لا على ما كانت عليه من الطريقة بالشورى، وكما جاء في الحديث [ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَضُوضاً].

ثم يأتي الطور الرابع: الحكومة الإقصائية في بلاد المسلمين، التي تسوس الدولة وتقود الحكم بمنهج إقصاء الإسلام عن النظام السياسي وإقصاء التشريع الإسلامي عن الدستور والقانون، وهي حكومات الملك الجبري الواردة إلى حياة المسلمين بطريق تغلب غير المسلمين على المسلمين، وهو كائن منذ إلغاء الخلافة عن الدولة وتقسيم البلاد في أوائل سنوات القرن العشرين الميلادي وحتى زمن كتابة هذه السطور؛ وكما جاء في الحديث [ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً جَبْرِيّاً].

وأما الدولة الإسلامية المعاصرة، فهي الوعد المنشود في حديث الأمراء، [ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ] أي بعد زمن الإقصائين في سياسة الدولة وقيادة الحكم على منهج المستبدين الرأسماليين وعقائد العلمانيين. وهذا كله من حيث الاستدلالُ بالسُّنة على وجوب إقامة خليفة.

١٠٩. وأما الحجة على لزوم إقامة خليفة للمسلمين من جهة إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه ظاهرٌ من أنهم اجتمعوا بعد وفاة رسول الله ﷺ، وأجمَعوا أمرهم على إقامة خليفة في سياسة الدولة من بعده ﷺ هو سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم أجمعوا بعد أبي بكر على خلافة عمر ثم عثمان بعد وفاة كل منهما رضي الله عنهما. وقد ظهر تأكيد إجماع الصحابة على إقامة خليفة من تأخيرهم دفنَ رسول الله ﷺ عقب وفاته واشتغالهم بنصب خليفة له، ولا يخفى أن حرمة الميت ودفنه واجبة في الإسلام، ويحرم تأخير الدفن على من يشتغل في تجهيزه ودفنه أن يشتغل في شيء غيره حتى ينجز الدفن لا محالة. والصحابة هم المسؤولون عن ذلك فاشتغل بعضهم بمراسم التجهيز واشتغل الباقون في اختيار الرئيس لسياسة الدولة والخليفة في قيادة

الحكم، وسكت الذين اشتغلوا بالتجهيز عن الذين اشتغلوا في اختيار الخليفة، بل شاركوا في تأخير الدفن ليلتين مع قدرتهم على الإنكار وقدرتهم على الدفن، فكان ذلك إجماعاً على ضرورة الاشتغال بنصب خليفة للمسلمين عن دفن الميت، ومعناه أن نصب الخليفة أوجبُ من دفن الميت.

ومن وجهٍ آخر: أن إقامة أحكام شرائع الإسلام في جميع الشؤون ومصالح الناس فرضُ على المسلمين بالأدلة المتوافرة القطعية الثبوت القطعية الدلالة، ولا يتأتى تمام ذلك إلا بحاكم ذي سلطان ومنعة، والقاعدة الشرعية « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ » تؤكد هذا المفهوم، فكان نصبُ رئيسٍ للدولة الإسلامية يسوسها بنظام الخلافة واجبٌ لا محالة. وفضلاً عن ذلك فإن الله تعالى أمرَ الرسول محمداً ﷺ أن يحكم بين الناس بما أنزل الله تعالى، وكان الأمرُ على الجزم لا تخيير فيه، قال الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾[١] وقال الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾[٢].

وخطابُ الله تعالى للرسول خطابٌ لأمته ما لم يرد دليل يخصصه به، وهنا لم يرد دليل، فيكون خطاباً للمسلمين بإقامة حاكم. وإقامة خليفة هو المعنى لإقامة الحكم بالإسلام والسلطان للمسلمين بالطاعة في المعروف من شرائع الإسلام وأحكامه. على أن الله تعالى أمر بطاعة الحكام من أولي الأمر قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣] والله تعالى لا يأمرُ بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فدلَّ على وجوب وجود الحاكم أمير المؤمنين وخليفة المسلمين في الدولة الإسلامية قديماً والمعاصرة حديثاً.

والقعود عن إقامة هذه الفريضة معصية قطعاً، لأنه قعود عما يعلم من الدين بالضرورة، وهو فرضٌ من أكبر فرائض الإسلام، بل تتوقف عليه إقامة أحكام الدين

(١) سورة المائدة / ٤٨. (٢) سورة المائدة / ٤٩. (٣) سورة النساء / ٥٩.

وشرائعه، والقعود عنه تعطيلٌ لنظام الإسلام في تدبير شؤون الحياة؛ لحديث العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ فقال: [لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لاَ يَزِيغُ عَنْهَا إلاَّ هَالِكٌ، وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ، فَسَيَرَى اخْتِلاَفاً كَثِيراً، فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّواْ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وعَلَيْكُمْ بالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْداً حَبَشِيّاً، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ كَالْجَمَلِ الأَنِفِ حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادَ][1].

وعلى هذا فإن نصبَ الخليفة لرئاسة الدولة واجبٌ بدلائل الكتاب والسُّنة وإجماع الصحابة، وتركهُ من الآثام والكبائر، لأنه مما يُعلم من الدين بالضرورة، وكما تقدم[2].

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ وَخَصَائِصُهُ[3]:

١١٠. الأول: أن لا يخلو منصب الرئاسة عن خليفةٍ ثلاثة أيام:

من صفات منصب رئاسة الدولة الإسلامية أن لا يخلو هذا المنصب من شخص الحاكم وشخصية الخليفة أكثر من ثلاثة أيام بليلتين، لأن الجماعة واجب، يأثم

(١) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٧١٤٢ و١٧١٤٤) ورجاله موثوقون، و(١٧١٤٥). وأبو داود في السنن: (٤٦٠٧). والترمذي في الجامع: (٢٦٧٦). وابن ماجة في السنن: (٤٤). والطبراني في المعجم الكبير: ج ١٨ الحديث (٦١٩) وله طرق أخرى وشواهد.

(٢) ينظر: الشيخ محمد الخضري: إتمام الوفا في سيرة الخلفا: وجوب إقامة الخليفة: ص٩، تحقيق عبد المجيد طعمة، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

(٣) ينظر: الإمام العلامة شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١٧٦ هـ): رائد العقلاء إلى فهم أسرار خلافة الخلفاء: طرق انعقاد الخلافة: ص٢١-٢٢ ترجمة مصطفى المليباري، دار الكتاب العلمية – بيروت. ومحمد تقي الدين النبهاني (١٩٧٨م): دراسة الفقه: انعقاد الخلافة: ص٢٦-٢٨، تحقيق هشام البدراني، دار الكتاب الثقافي – اربد.

المسلمون بترك هذا المنصب خالياً، وكذلك لأنه يحرم على كل مسلم أن يبيت ليلتين وليس في عنقه بيعةٌ. والمدة التي يمهل فيما المسلمون لإقامة خليفة رئيساً للدولة هي ليلتان، والدليل عليه إجماع الصحابة وسيرتهم في التعامل مع هذا الواقع في حياتهم السياسية. والدلائل لذلك من وقائع عملهم بعد رسول الله ﷺ وهو ما يكشف عن دليل من السُّنة حتماً. لأن مثل هذا الأمر من عظائم الأمور؛ وهي كما يأتي:

أولاً: توفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، ثم بايع الناسُ أبا بكر رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة بن كعب الأنصاري في يوم الاثنين الذي توفي فيه رسول الله ﷺ؛ لأن الصحابة كرهُوا أن يبقوا بعضَ يوم وليسوا في جماعة. « قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أَشَهِدْتَ وَفَاةَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَتَى بُوْيِعَ أَبُو بَكْرٍ ؟ قَالَ: يَوْمَ مَاتَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ. كَرِهُواْ أَنْ يَبْقَوْا بَعْضَ يَوْمٍ وَلَيْسُواْ فِي جَمَاعَةٍ »[1]. فلم تتعدَّ البيعة للأمير ثلاثة أيامٍ.

وأخرج البيهقي بسنده عن سالم بن عبيد، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ قَالَ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه عَلَى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ - حِيْنَ مَاتَ، ثُمَّ خَرَجَ- فَقِيْلَ لَهُ: يَا صَاحِبَ رَسُوْلِ اللهِ، تُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: نَعَمْ! فَعَلِمُواْ أَنَّهُ كَمَا قَالَ. ثُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: دُوْنَكُمْ صَاحِبَكُمْ؛ لِبَنِي عَمِّ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، يَعْنِي فِي غَسْلِهِ يَكُونُ أَمْرُهُ، ثُمَّ خَرَجَ، فَاجْتَمَعَ الْمُهَاجِرُوْنَ يَتَشَاوَرُوْنَ، ثُمَّ قَالُوْا: انْطَلِقُواْ إِلَى إِخْوَانِنَا مِنَ الأَنْصَارِ، فَإِنَّ لَهُمْ فِي هَذَا الْحَقِّ نَصِيْباً، حَتَّى بَايَعُواْ أَبَا بَكْرٍ فِي السَّقِيْفَةِ[2].

ثانياً: إجماع الصحابة على التشاور ثلاثة أيام، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: فَلَمَّا أَكْثَرَ عُثْمَانُ دُعَائِي؛ قُلْتُ: أَلاَ تَعْقِلُوْنَ، تُؤَمِّرُوْنَ وَأَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ حَيٌّ؛ فَوَاللهِ لَكَأَنَّمَا أَيْقَظْتُ عُمَرَ مِنْ مَرْقَدٍ، فَقَالَ: « أَمْهِلُواْ، فَإِنْ حَدَثَ بِي حَدَثٌ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ صُهَيْبٌ مَوْلَى بَنِي جَدْعَانَ ثَلاَثَ لَيَالٍ؛ ثُمَّ اجْمَعُواْ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ

(١) رواه الطبري في تاريخه: ج ٢ ص٤٤٧.
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠١٦).

أَشْرَافَ النَّاسِ وَأُمَرَاءَ الأَجْنَادِ؛ فَأَمِّرُواْ أَحَدَكُمْ؛ فَمَنْ تَأَمَّرَ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ فَاضْرِبُواْ عُنُقَهُ »[١]. وفي رواية ابن سعد: « لِيُصَلِّ لَكُمْ صُهَيْبٌ ثَلاَثاً؛ وَتَشَاوَرُواْ فِي أَمْرِكُمْ؛ وَالأَمْرُ إِلَى هَؤُلاَءِ السِّتَّةِ، فَمَنْ بَعَلَ- أيْ خالَفَ- أَمْرَكُمْ فَاضْرِبُواْ عُنُقَهُ»[٢].

ثُمَّ أَرْسَلَ عمرُ رضي الله عنه إِلَى أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ: «كُنْ فِي خَمْسِيْنَ مِنْ قَوْمِكَ مِنَ الأَنْصَارِ مَعَ هَؤُلاَءِ النَّفَرِ، أَصْحَابِ الشُّوْرَى، فَإِنَّهُمْ فِيْمَا أَحْسَبُ سَيَجْتَمِعُوْنَ فِي بَيْتٍ؛ فَقُمْ عَلَى ذَلِكَ الْبَابِ بِأَصْحَابِكَ، فَلاَ تَتْرُكْ أَحَداً يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ. وَلاَ تَتْرُكْهُمْ يَمْضِي الْيَوْمُ الثَّالِثُ، حَتَّى يُؤَمِّرُواْ أَحَدَهُمْ »[٣].

ثُمَّ أَنَّهُ قَالَ لِلْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ: « فَإِن اجْتَمَعَ خَمْسَةٌ وَرَضُواْ رَجُلاً، وَأَبَى وَاحِدٌ، فَاشْدُخْ رَأْسَهُ؛ أَوِ اضْرِبْ رَأْسَهُ بِالسَّيْفِ، وَإِنِ اتَّفَقَ أَرْبَعَةٌ فَرَضُواْ رَجُلاً مِنْهُمْ وَأَبَى اثْنَان، فَاضْرِبْ رُؤُوْسَهُمَا»[٤]. وقال: « إِذَا مِتُّ؛ فَتَشَاوَرُواْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلاَ يَأْتِيَنَّ الْيَوْمُ الرَّابِعُ إِلاَّ وَعَلَيْكُمْ أَمِيْرٌ »[٥]. وهذا يدلُّ على وجوب شغل منصب رئاسة الدولة خلال ثلاثة أيام بلياليها وتنصيب أمير المؤمنين وخليفة المسلمين، وخلافه الإثم والمعصية قطعاً.

١١١. الثاني: أن تنعقد الخلافةُ للرئيس باختيار الأمة ورضاها:

ومن صفات رئاسة الدولة الإسلامية أن تنعقدَ الخلافة للرئيس (الإمام العام) برضا الأمة واختيارها، لأن عقد الخلافة بيعةٌ بالطاعة لمن له حق الطاعة من ولاية الأمر. فلا بد من رضا من يُبايع ليتولاها المبايَع برضا المبايعين له. فالرضا من الطرفين الأمة ومَن اختارته الأمة وفيه الأهلية والصلاحية، فلا يكره على الخلافة من

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠٤٧).
(٢) طبقات ابن سعد: ذكر الشورى وما كان من أمرهم: ج ٣ ص٦١.
(٣) تاريخ الإسلام للذهبي: ج٢ ص٧٤. وطبقات ابن سعد: ج ٣ ص٦١-٦٢.
(٤) سير أعلام النبلاء: ج ٨ ص٣٢٢٠٨.
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: (٣٧): ج ٧ ص٧٥ وما بعدها. وطبقات ابن سعد: ج ٣ ص٣٤٤. والكامل لابن الأثير: ج ٣ ص٣٤-٣٦. والبداية والنهاية لابن كثير: ج ٧ ص١١٦.

يمتنع عنها، ولا تجبر الأمة على قبول مَن لا ترضاه لدنياها، بل يعدل إلى غيره حتماً؛ لمنافاة الإكراه للعقد بإيجاب وقبول من الأطراف المعنية بالموضوع؛ ولأن عقدَ الخلافة عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراهٌ ولا إجبار، وهو كأي عقد من العقود، لا بد أن يتم فيه الإيجاب والقبول.

وهذا لا يعني أن كلَّ فردٍ من أفراد الأمة يجب أن يقبل أو يقبله المستحق للخلافة، وإنما المعنى أن يقبل الجمهور من الأكثرية من الأمة، لأنه رأي الأكثرية يفيد العمل وهو من ضرورات الشورى في الإنفاذ العملي، فإذا تمَّ عقد البيعة ممن يعتدُّ ببيعتهم فقد انعقدت البيعة، وأصبح المبايَع هو ولي الأمر في منصب رئاسة الدولة والخليفة على المسلمين لإقامة الشرع وتدبير مصالح الناس، فتجبُ طاعته حتماً، وتصبح البيعة بعد ذلك بيعةً على الطاعة وليست بيعة لعقد الخلافة. وحينئذ يجوز له أن يدعو الناس الباقين إلى الاستجابة بالطاعة، لأنه واجب من الشرع وفرض عين على كل مكلف، وله أن يُجبر الممتنعَ، لأنه استحق الطاعة بالأغلبية، وإلا حصلت الفوضى واضطربت الأمور على الناس، فضلاً عن شرعية رأي الأكثرية في هذا النوع من الشورى؛ لأن بعد تمام عقد بيعة الانعقاد، فتجب له بيعة الطاعة حتماً، وتصبح طاعته انقياداً لأمر الخليفة يجوز الإجبار عليها لتنفيذ أحكام الشرع في نظام الخلافة وسياسة الدولة وقيادة الحكم.

ومن وجه آخر، فإن الخلافة عقدٌ لا تتم إلا بعاقد ومعقود عليه، كأي عقد من العقود؛ كالقضاء لا يكون المرء قاضياً إلا إذا ولاَّهُ أحدٌ القضاءَ، والإمارة لا يكون أحدٌ أميراً إلا إذا ولاَّه أحد الإمارة، والخلافة لا يكون أحد خليفةً إلا إذا ولاه أحد الخلافة. فلا يكون منصب رئاسة الدولة ممتلئاً بالخليفة إلا إذا ولَّته الأمة وقبل المسلمون باختياره والرضا عنه. ولا يملك صلاحية قيادة الحكم ومهمات الخلافة إلا إذا تم عقده لها، ولا يتم هذا العقدُ إلا من عاقدين: أحدهما: المرشح للخلافة والمطلوب لها. والثاني: المسلمون الذين رضوا به أن يكون خليفة لهم. ولهذا لا بد

لانعقاد الخلافة في رئاسة الدولة من بيعة المسلمين.

وعلى هذا فإن خلافة المتغلِّب لا يعتدُّ بها، لأنه استولى على السلطة وقيادة الحكم بالقوة، ولم تنعقد له الرئاسة برضا المسلمين واختيارهم، وحتى لو أخذ البيعة على الناس بالإكراه والإجبار لا يصبح خليفة ولو بويع؛ لأن البيعة بالإكراه والإجبار لا تعتبر ولا تنعقد بها الخلافة، لأن الخلافة عقد مراضاة واختيار لا يتم إلا بواقع الاختيار والرضا ليس غير.

أما مَن هم الذين تنعقدُ الخلافة ببيعتهم، فإن ذلك يُفهم من حال دولة الخلافة على منهج النبوة، وما أجمع الصحابة عليه. ففي بيعة أبي بكر اكتفي بأهل الحل والعقد من المسلمين الذين كانوا في المدينة وحدها، ولم يؤخذ رأي المسلمين في مكة وفي سائر جزيرة العرب، بل لم يُسألوا. وكذلك الحال في بيعة عمر. أما في بيعة عثمان فإن عبد الرحمن بن عوف أخذ رأي المسلمين في المدينة، ولم يقتصر على سؤال أهل الحل والعقد كما فعل أبو بكر عند ترشيح عمر. وفي عهد علي اكتفي ببيعة أهل المدينة وأهل الكوفة، وأفرد هو في البيعة واعتبرت بيعته حتى عند الذين خالفوه وحاربوه، فإنهم لم يبايعوا غيره ولم يعترضوا على بيعته، وإنما طالبوا بدم عثمان. فكان حكمهم حكمَ البغاة الذين نقموا على الخليفة أمراً، فعليه أن يوضحه أو يقاتلهم، ولم يكوِّنوا خلافة أخرى.

وعلى هذا فإن الخلافة تنعقدُ إذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكثر الأمة الإسلامية ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يُراد انتخاب خليفة مكانه، كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين؛ وتكون بيعتهم حينئذ بيعة عقد للخلافة. وأما ما عداهم فإنه بعد انعقاد الخلافة للرئيس تصبح بيعته بيعة طاعة، أي بيعة انقياد للرئيس لا بيعة انعقاد.

١١٢. الثالث: أنْ تؤخذَ البيعةُ للرئيسِ بحقِّها:

ومن صفات رئيس الدولة أن يأخذ البيعة لخلافته بحقها، وحقُّها أن البيعة فرضٌ على المسلمين جميعاً، وهي حق لكل مسلم رجلاً كان أو امرأة.

أما كون البيعة فرضاً على المسلمين جميعاً فللأدلة الشرعية في بابها، ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [مَنْ خَلَعَ يَداً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً][1]. وأيضاً الأحاديث في حقوق البيعة وواجباتها، فواجبٌ على كل مكلف أن تكون في عنقه بيعة؛ بيعة انعقاد أو بيعة انقياد، من ضرورات الدين ومن لوازم العبادة.

وأما كون البيعة من حقوق المسلمين، فلأن البيعة من حيث هي في التشريع الإسلامي تدل على ذلك، وهي من قِبل المسلمين للخليفة وليس من قبل الخليفة للمسلمين. وقد ثبتت بيعة المسلمين للرسول ﷺ على سياسة الدولة وقيادة الحكم ورعاية شؤون الناس، لحديث عبادة بن الصامت قال: [بَايَعْنَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُوْمَ أَوْ نَقُوْلَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا لاَ نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ][2]. وحديث أم عطيَّة قالت: [بَايَعْنَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَقَرَأَ عَلَيْنَا ﴿أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً﴾ وَنَهَانَا عَنِ النِّيَاحَةِ فَقَبَضَتْ امْرَأَةٌ مِنَّا يَدَهَا، فَقَالَتْ فُلاَنَةُ أَسْعَدَتْنِي وَأَنَا أُرِيْدُ أَنْ أَجْزِيَهَا، فَلَمْ يَقُلْ شَيْئاً، فَذَهَبَتْ ثُمَّ رَجَعَتْ][3] وفي لفظ: [فَانْطَلَقَتْ وَرَجَعَتْ؛ فَبَايَعَهَا][4]. وأحاديثٌ أخرى في إجراء المبايعة وأن المسلمين مارسوا حقهم في الاختيار والرضا وتبيين أحكامها.

ويمارس الناس أداءَ البيعة بأية وسيلة من الوسائل القديمة على ما كانت بالمصافحة

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٥٨/ ١٨٥١).
(٢) أخرجه البخاري في الصحيح:(٧١٩٩ و٧٢٠٠). وفي كتاب الفتن: (٧٠٥٥ و٧٠٥٦). ومسلم في الصحيح: (٤١/ ١٧٠٩). والبيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠١٨).
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام: باب بيعة النساء: (٧٢١٥).
(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب التفسير: (٤٨٩٢).

بالأيدي كما في حديث أم عطية رضي الله عنها، أو بالكلام كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: [كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُبَايِعُ النِّسَاءَ بِالْكَلاَمِ بِهَذِهِ الآيَةِ ﴿لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً﴾][(١)]. أو بالكتابة كما في حديث عبد الله بن دينار، قال لَمَّا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى عَبْدِالْمَلِكِ، كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ: « سَلاَمٌ عَلَيْكَ؛ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أُقِرُّ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِعَبْدِاللهِ عَبْدِالْمَلِكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى سُنَّةِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُوْلِهِ ﷺ فِيْمَا اسْتَطَعْتُ؛ وَإِنَّ بَنِيَّ قَدْ أَقَرُّواْ بِمِثْلِ ذَلِكَ وَالسَّلاَمُ »[(٢)].

وينبغي أن تصدرَ البيعةُ عمن له أهلية التكليف وتحمُّل المسؤولية، فلا تصح أن تصدر من الصغار، لحديث عبد الله بن هشام وكان قد أدرك النبي ﷺ وذهبت به أمه زينب ابنة حميد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يَا رَسُوْلَ اللهِ بَايِعْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: [هُوَ صَغِيْرٌ فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَدَعَا لَهُ][(٣)].

١١٣. الرابع: الصفاتُ الواجبةُ لرئيسِ الدولة:

وأما خصائص رئيس الدولة المؤهل لمنصب الخلافة، فهي ستةٌ تنعقد بها البيعة له بالخلافة، وهذه الشروط الستة شروط انعقاد إذا نقص شرطٌ منها لم تنعقد الخلافة في رئاسة الدولة للشخص؛ وهي:

أولاً: أن يكون مسلماً: فلا يصح أن يتولى الخلافة ورئاسة الدولة الإسلامية كافرٌ مطلقاً، ولا تجب لغير المسلم طاعة. لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[(٤)] والحكم هو السلطة الأعلى على الناس، لما تعطيه من قوة للحاكم

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الشروط: (٢٧١٣ و٥٢٨٨ و٧٢١٤). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب كيفية بيعة النساء: (٨٨ و٨٩/ ١٨٦٦). والنسائي في السنن الكبرى: كتاب عشرة النساء: باب مصافحة النساء: (٩٢٣٩/ ١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى:(١٧٠٣١ و١٧٠٣٢). والبخاري في الصحيح: (٧٢٠٥ و٧٢٧٢).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٢١٠). والبيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠٣٦).

(٤) سورة النساء / ١٤١.

على المحكوم. وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ﴾ قرينةٌ جازمة لإفادتها النفي التأبيدي على أن يكون للكافر سبيلٌ، سواء في منصب الخلافة أو دون ذلك في أجهزة الحكم التنفيذية.

ثانياً: أن يكون ذكراً: فلا يصح أن يتولى الخلافة منصب الخلافة أنثى، وأن يكون رجلاً قطعاً، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه لَمَّا بَلَغَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُواْ عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ: [لَنْ يُفْلَحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةً](1). وفي لفظ: [لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُواْ أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ](2).

ثالثاً: أن يكون بالغاً: وذلك من وجهين، أن المرء دون البلوغ ليس بمكلفٍ وقد رُفع القلم عنه، فلا يتأتى له أن يكون في مجال القرار والحكم لحديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: [رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَعْقِلَ](3). وحديث شداد بن أوس وثوبان: أن رسول الله ﷺ قال: [رُفِعَ الْقَلَمُ فِي الْحَدِّ عَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ الْهَالِكِ](4).

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب المغازي: باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر: (٤٤٢٥). وكتب الفتن: (٧٠٩٩). والترمذي في الجامع: كتاب الفتن: (٢٢٦٢). والنسائي في السنن: كتاب آداب القضاة: باب النهي عن استعمال النساء في الحكم: ج ٨ ص٢٢٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٠٤٠٢ و٢٠٤٧٤ و٢٠٤٧٧). وابن أبي شيبة في الكتاب المصنف: (٣٧٧٧٦). والحاكم في المستدرك: (٧٧٩٠/ ١١٢)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٩٥٦ و١١٨٣ و١٣٢٨ و١٣٦٢). والترمذي في الجامع: كتاب الحدود: (١٤٢٣)، وقال: حسن غريب من هذا الوجه. والحاكم في المستدرك: كتاب الحدود: باب ذكر مَن رفع عنه القلم: (٤٩٤/ ٢٧٦)، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ومن وجه آخر أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الحدود: (٢٤٠٢). وأوقفه البخاري في صحيحه: كتاب الطلاق: باب الطلاق في الإغلاق والكره والجنون، وفي كتاب الحدود: باب لا يُرجم المجنون.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (٧١٥٦)، وفي مجمع الزوائد: باب رفع القلم: ج ٦ ص٢٥١؛ قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

ومن وجهٍ آخر لحديث عبد الله بن هشام، أن رسول الله ﷺ لم يأخذ البيعة منـه، وقال: [هُوَ صَغِيرٌ][١]. فإذا لم يقبل البيعة منه، فمن باب أولى لا تعطى له، فلا يجوز أن يكون الخليفةُ صبياً.

رابعـاً: أن يكـون عـاقلاً: والعقـلُ خاصـة الـذهن علـى الإدراك، وهـو شـرط التكليف، ومن وجه آخر، وهو المراد هنا، ما هو أكثـر مـن الخاصـة الذهنيـة، أي أن يدرك الأمور على المستوى الذي يؤهله لشغل هذا المنصب من رئاسة الدولة، فيكون مدركاً لحديث رفع القلم، ويكون مؤهلاً للقيام بمهمات الرئاسة من العلـم بمـا يجـب فيما يجب لِتَسْلَمَ أَفْهَامُهُ وتصـحَّ تصـرفاته. والخليفـة يقـوم بتصـرفات قيـادة الحكـم وسياسة الدولة ورعاية شؤون الناس بالتكاليف الشرعية، فلا يصح أن يكون مجنوناً، كما لا يصح أن يكون غير مؤهل تأهيلاً ثقافياً علمياً للقيام بهذه التبعات[٢].

خامساً: أن يكون عَدْلاً: العدالة هي الاتصـاف بفعـل الواجـب وتـرك الحـرام، والمروءة أن تظهر عليه صفات ما فوق الواجب من فعل المندوبات وما فـوق الحـرام من ترك المكروهات. فلا يصح أن يكون الخليفـة في منصـب رئاسـة الدولـة فاسـقاً، فالعدالة شرطٌ لازم لانعقاد الخلافة ولاستمرارها، فهو شاهدٌ على النـاس، قـال الله تعـالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٣] فشـرطها للشـاهد وجوبـاً، وهـو دون الخليفـة الحاكم بين الناس، فاشتراطها للخليفة أولى قطعاً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾[٤] وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾[٥].

سادساً: أن يكون حُرّاً: الحريةُ طبيعة من طبائع البشـر، وهـي السـيادة والإرادة، ومعنى السيادة القدرة على صُنع القرار واتخاذه بالفكرة وتبنيه للعمل، والإرادة القدرة على إنفاذ القرار وإجرائه في التصرفات لإنجاز الأعمال وتحقيـق الأهـداف، ومـن لا

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٢١٠). والبيهقي في السنن الكبرى: (١٧٠٣٦).
(٢) ينظر: إتمام الوفا في سيرة الخلفا: شروط الخليفة: ص١٣.
(٣) سورة الطلاق / ٢. (٤) سورة النساء / ٥٨. (٥) سورة الأنعام / ١٥٢.

يقدر على صنع قرار فهو عاجزٌ عن الفكرة، ومن يُصنع له القرار فهو تابعٌ، وفاقدٌ للسيادة، فهو أحد اثنين: الأول: العبد المملوك، فهو لا يملك التصرف بنفسه، فمن باب أولى أن لا يملك التصرف بغيره إلا بما خوَّله به سيده، فلا يملك الولاية على الناس قطعاً. والثاني: التابع لسيادة غيره، فهو لا يملك التصرف بنفسه على الوجه التام وكمال العمل، فهو ناقص الأهلية والصلاحية، فمن لا يملك نفسه فليس بحرٍ، ولا يملك الولاية على الناس بالحق؛ فهو مسلوبُ الإرادة بسيادة الشريعة لا محالة. وهذا حالُ غالب الحكام الخاضعين لسيادة الدول الكبرى وإرادتها.

١١٤. الخامسُ: صفاتُ الأفضليَّة لرئيسِ الدولة:

وهناك شروط أفضلية لا شروط انعقاد غير ما تقدم ذكره، ومنها على سبيل الذكر بإيجاز:

أولاً: أن يكون الخليفة مجتهداً: فلا يشترط لانعقاد الخلافة أن يكون الخليفة مجتهداً؛ لأن عمل الخليفة الحكمُ بين الناس بإنفاذ شرائع الإسلام وإقامة أحكامه، وهو لا يحتاج إلى اجتهاد، لإمكانه أن يسأل المجتهدين عن الحكم الشرعي والقضايا والمشكلات، وأن يسأل الخبراء، ولكن يجب أن تكون لديه الأهلية الثقافية والعلمية لتبني الرأي المعين وتغيير المتبنى. فلا ضرورة أن يكون مجتهداً، فضلاً عن أنه لم يرد نص يدل على ذلك، ولكن الأولى أن يكون مجتهداً.

ثانياً: أن يكون شُجاعاً ذا بَصيرة ورأي: وهو الأَولى لأن قوته للأمة في إقامة الشرائع وإنفاذها بعدل وإحسان، ولا يشترط لانعقاد الخلافة ذلك، أي لا يشترط أن يكون الخليفة شجاعاً أو من أصحاب الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، فإن ظهر منه هذا الضعف، فهو فيما يكره من الأمير، لا فيما يبرر العزل أو الخروج عليه، واعتدال أجهزة الحكم واستقامتها يعالج هذا الضعف لا محالة.

ثالثاً: أن يكون الخليفة قرشياً: فلا يشترط أن يكون الخليفة قرشياً، لأن النسب ليس من شروط الانعقاد، وهو شرط أفضلية، لأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما

قال: قال رسول الله ﷺ: [لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَان][1] فإنه مقيدٌ بشروط منها كما في حديث معاوية ﵁: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لاَ يُعَادِيْهِمْ أَحَدٌ إِلاَّ كَبَّهُ اللهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُواْ الدِّيْنَ][2] وحديث أبي بكرٍ الصديق ﵁ يرفعهُ قال في خطبته في السقيفة: [وَإِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ مَا أَطَاعُواْ اللهَ، وَاسْتَقَامُواْ عَلَى أَمْرِهِ] قَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ذَلِكَ أَوْ سَمِعْتُمُوْهُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ[3].

١١٥. السادس: الترشُّح للخلافة لِمَن ظنَّ بنفسهِ الأهليةَ عليها:

والترشُّح لمنصب الخلافة والتنازع عليه جائز لجميع المسلمين لمن كان هو من أهلها، وليس من المكروهات، ولم يرد دليل من الشرع ينهى عن ذلك. بل واقع الصحابة في سقيفة بني ساعدة وتنازعهم على مَن هو الأَولى بالخلافة بعد رسول الله ﷺ ثابتٌ، وكان رسول الله ﷺ مُسَجًّى على فراشه لم يدفن بعدُ، وكما ثبت أن أهل الشورى الستة وهم من كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، أنهم تنازعوا عليها، وعلى مرأى ومسمع جميع الصحابة ولم ينكر عليهم أحدٌ، بل أقروهم على ذلك، وهو ما يدل على وجود إجماع منهم على جواز التنازع على الخلافة لاختيار الأصلح؛ وأيضاً يدل على جواز طلب الخلافة والسعي لها ومقارعة الرأي بالرأي والحجة بالحجة في سبيل الوصول إليها.

وأما النهيُ عن طلب الإمارة كما ورد في بعض الأحاديث مثل حديث أبي ذر ﵁ قال: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اسْتَعْمِلْنِي ؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: [يَا أَبَا ذَرٍّ؛ إِنَّكَ ضَعِيْفٌ؛ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ؛ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب المناقب: (٣٥٠١) وكتاب الأحكام (٧١٤٠). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب الناس تبعٌ لقريش: (٤/ ١٨٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام: باب الأمراء من قريش: (٧١٣٩) وكتاب المناقب: باب مناقب قريش: (٣٥٠٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتب قتال أهل البغي: باب الأئمة من قريش: (١٧٠٠٥).

وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيْهَا][(١)] وعن محمد بن المنكدر قال، قال العباس ﷺ يا رسول الله ﷺ؛ أَمِّرْنِي عَلَى بَعْضِ مَا وَلاَّكَ اللهُ، فقال النبي ﷺ [يَا عَبَّاس، يَا عَمَّ رَسُولِ اللهِ، نَفْسٌ تُنْجِيهَا خَيْرٌ مِنْ إِمَارَةٍ لاَ تُحْصِيهَا][(٢)] وفي هذين الحديثين لم ينه رسول الله ﷺ عن طلب الإمارة، ولم يعطها لهما وبيَّن السببَ في ذلك وهو الضعف المشار إليه صراحة في حديث أبي ذر ﷺ وضمناً في حديث العباس ﷺ وهو ما يوضح الأحاديث في الموضوع من بابه في طلب الإمارة.

أما غيرُ الضعفاء ممن يصلحون للإمارة، فإنه يجوز لهم أن يطلبوها بحقها من غير سؤال وهو ممن يقدر عليها.

١١٦. السابعُ: خَصِيصَةُ رئاسةِ الدولة لخليفةٍ واحد:

ومن خصائص الدولة الإسلامية أن يكون لرئاستها في الدنيا خليفةٌ واحد، ولا يجوز أن تتعدد الرئاسة بتعدد الخلفاء، فوحدة الخلافة لا يجوز الخروج عنها، والمعنى أنه لا يجوز أن يكون في الدنيا إلا خليفة واحدٌ، لحديث أبي هريرة ﷺ [كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ] قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: [فُوا بَيْعَةَ الأَوَّل فَالأَوَّل، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمُ الَّذِي جَعَلَ اللهُ لَهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ][(٣)]. ففيه دلالة واضحة أن البيعة لرئاسة الدولة للخليفة الأول فالأول، فلا يقبل تعدد الخلافة ويوجد بالضرورة وحدة الدولة قطعاً. وحديث عرفجة يؤكد هذا المعنى قال: سَمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: [مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيْعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيْدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوْهُ][(٤)]. وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول:

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتب الإمارة: باب كراهية الإمارة بغير ضرورة: (١٦/ ١٨٢٥).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢٠٧٩٦)، وقال: هذا هو المحفوظ: مرسل.
(٣) تقدم عزوه، أخرجه البخاري في الصحيح: (٣٤٥٥). ومسلم في الصحيح: (٤٤/ ١٨٤٢).
(٤) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: حكم من خرق أمر المسلمين: (٥٩ و٦٠/ ١٨٥٢).
والطبراني في المعجم الكبير: باب من اسمه عرفجة: (٣٦٦):ج ١٧ ص١٣٦، تحقيق حمدي السلفي.

إنه سَمع رسول الله ﷺ يقول: [وَمَنْ بَايَعَ إِمَاماً فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ. فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ عُنُقَ الآخَرِ][(١)].

١١٧. الثامن: الاستخلافُ ليس من خصائصِ الدولةِ ولا صفاتِها:

ولا تنعقدُ الخلافة لرئيس الدولة بالاستخلاف، أي بالعهد، لأنها عقدٌ بين المسلمين وبين مستحق الخلافة، فيشترط في انعقادها بيعة المسلمين وقبول من الشخص الذي يترشح لملئ هذا المنصب بحقه. والاستخلاف لا يتأتى أن يتحقق فيه ذلك، فلا تنعقد الخلافة للثاني والأول قائمٌ على منصب رئيس الدولة، فضلاً عن أن الخلافة شورى بين المسلمين باختيار ورضا، وليست ولاية عهد على طريقة الأكاسرة والقياصرة. وعلى ذلك من حيث الواقع التشريعي للخلافة، فإن الاستخلاف، أي استخلاف خليفةٍ لخليفة آخر يأتي بعده لا يحصل فيه عقد الخلافة، لأنه لا يملك الصلاحية في ذلك ولا يحق له التصرف بما ليس هو من صلاحيته وغير مؤهل له. فضلاً عن أن الخلافة حق للمسلمين لا لشخص آخر مهما كان، ولا لجماعة، أي ليست من حق الخليفة ولا مجلس أهل الحل والعقد بوجود الخليفة، وإنما هي حق للمسلمين يعقدونها لمن يشاؤون إذا شغر منصب رئيس الدولة عن الخلافة. ومثل هذه العقود إذا حصلت، فهو عقد فضوليٌّ لا يصح ولا يلزم أحداً.

ويعدُّ الاستخلاف أول عروة من عرى الإسلام تنقض، كما في حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ [لَتُنْقَضُنَّ عُرَى الإِسْلاَمِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ، تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضاً الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلاَةُ][(٢)] أي أولهن نقضاً الخلافة في رئاسة الدولة وقيادة الحكم، بأن تحولت بين المسلمين من نظام الشورى وهو منهج النبوة إلى نظام الوراثة، وآخرهن نقضاً الصلاة بأن يفترق سلطان

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤٦/ ١٨٤٤). والبيهقي في السنن الكبرى: (١٧١٥٩ و١٧١٦٠) وله قصَّة.

(٢) أخرجه ابن حبان وأحمد، وتقدم في الفقرة (٥٥).

المسلمين عن سيادة الشريعة وحكم الكتاب، وهو زمن الملك الجبري عصر الإقصائين، وأما الزمن الأول فهو عصر الظلم وإساءة التطبيق زمن الملك العضوض؛ وفي حديث معاذ بن جبل ﷺ قال: [أَلاَ إِنَّ رَحَى الإِسْلاَمِ دَائِرَةٌ، فَدُورُواْ مَعَ الإِسْلاَمِ حَيْثُ دَارَ، أَلاَ إِنَّ الْكِتَابَ وَالسُّلْطَانَ سَيَفْتَرِقَان، فَلاَ تُفَارِقُواْ الْكِتَابَ، أَلاَ إِنَّهُ سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءٌ يَقْضُونَ لأَنْفُسِهِمْ مَا لاَ يَقْضُونَ لَكُمْ، فَإِذَا عَصَيْتُمُوهُمْ قَتَلُوكُمْ، وَإِذا أَطَعْتُمُوهُمْ أَضَلُّوكُمْ][(١)]. وهو زمن الجبابرة المستبدين وسيستمر حتى زمن الخلافة الراشدة الثانية على منهج النبوة بنظام الشورى. وهو الأمر الذي يجب أن تعملَ له الأحزابُ السياسية تعبداً وديناً.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
طَرِيقَةُ نَصْبِ الرَّئِيسِ لِسِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ

١١٨. مفهومُ طريقةِ نَصْبِ الرئيسِ:

طريقةُ الإسلام في نصب خليفة لرئاسة الدولة وقيادة الحكم، هي من النسق المخصوص لنظام الإسلام في ترتيب أوضاع الناس في علاقاتهم مع الدولة بما يوجِدُ الإحسان في تطبيق أحكام الشريعة والعدل في تنفيذها. ولا يخفى أنَّ الإسلامَ فكرةٌ وطريقة في الحياة، والفكرة هي العقيدة الإسلامية ومعالجاتها لقضايا الحياة، والطريقة هي الكيفية الدائمة لتنفيذ ما يجب لهذه المعالجات ببيان كيفية التنفيذ ومن المسؤول، والمحافظة على الفكرة في مجالات التنفيذ وكيفية حمل الدعوة للإسلام. ونصبُ الإمام في رئاسة الدولة هو جزء من هذه الطريقة، فحين أوجبَ الشرعُ على الأمة نصبَ خليفة لرئاسة الدولة وقيادة الحكم، وحدد للأمة الطريقةَ التي يجري بها نصب الإمام في منصبه لممارسة مهماته وصلاحياته.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (١٧٢): ج ٢٠ ص٧٦، وفي المعجم الصغير: (٧٩٤).

وهذه الطريقةُ لنصب الحاكم هي البيعة، فيجري نصب الخليفة ببيعة المسلمين له على كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ. وكون هذه الطريقة هي البيعة، فهي ثابتة من بيعة المسلمين للرسول ﷺ على قيادة الدولة في المدينة، ومن أمر الرسول ﷺ للمسلمين ببيعة الإمام، إذا خلى منصب الرئيس عن الخليفة. ولم تكن بيعة المسلمين للرسول ﷺ على النبوة؛ لأنهم كانوا أسلموا من قبل، ولكنها كانت بيعة له على الحكم، فكانت من دراسة واقعها بيعةً منهم للرسول ﷺ على العمل بنظام الإسلام وطاعته ونصرته وحمايته على إقامة الشرائع الإسلامية في نظام العالم، فهي ليست بيعةً على التصديق. ولقد بويع رسول الله ﷺ على اعتباره حاكماً لا اعتباره نبياً رسولاً، لأن الإقرار بالنبوة والرسالة إيمانٌ وليس بيعة، والبيعة هي العهدُ بالطاعة وحماية دولة الرئيس المنتخَب للخلافة، والفرق بيِّنٌ بينهما.

١١٩. بيانُ كيفيَّة ممارسةِ الطريقة:

أما الأدلة من القرآن والسُّنة على أن البيعة هي الطريقة في نصب الخليفة لرئاسة الدولة، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾[2].

وبيَّنت السُّنة موضوعَ العهد بالطاعة، ففي حديث عبادة بن الصامت، قال: [بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ وَأَنْ نَقُولَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا لاَ نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لائِمٍ][3] وأن هذا الأمر يقوم به من يقدر عليه من الرجال لحديث عبد الله بن هشام رضي الله عنه وكان قد أدركَ النبي ﷺ

(١) سورة الممتحنة / ١٢.

(٢) سورة الفتح / ١٠.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٩٩-٧٢٠٠).

وذهبت به أمه إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله بايعه؟ فقال النبي ﷺ: [هو صغيرٌ، فمسحَ رأسَهُ ودعا له][(١)].

وبيَّنت السُّنة أن البيعة عهدٌ بالالتزام ظاهراً وباطناً عبادة لله تعالى، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [ثَلاثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ: رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِالطَّرِيْقِ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيْلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَاماً لاَ يُبَايِعُهُ إِلاَّ لِدُنْيَاهُ إِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيْدُ وَفَّى لَهُ وَإِلاَّ لَمْ يَفِ لَهُ، وَرَجُلٌ يُبَايِعُ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا كَذَا وَكَذَا فَصَدَّقَهُ فَأَخَذَهَا وَلَمْ يُعْطَ بِهَا][(٢)].

فهذه الأحاديث وغيرها في الموضوع، صريحةٌ في أن البيعة طريقة في نصب الخليفة لرئاسة المسلمين، وأن فيها لوازم والتزامات، فمن لازمها الصفات الراشدة وخصائص الوعي في المبايع على أطراف عقد البيعة، ومن التزاماتها السمع والطاعة ظاهراً وباطناً، والإيفاء بالعهد بأمانة وصدق ما دام الأمر في إطار المسؤولية الشرعية، وإلا استوجب الحال النصيحة أو المحاسبة لا محالة.

وقد فهم الصحابة ذلك وساروا عليه، فبايعوا أبا بكر رضي الله عنه بيعةً خاصة في السقيفة، وبيعة عامة في المسجد، ثم بايعه مَن لم يبايع في المسجد ممن يعتدُّ ببيعته بعد ذلك كعلي رضي الله عنه. وبايعوا عمر رضي الله عنه في المسجد، وعثمان وعلي رضي الله عنهما. فالبيعة هي الطريقة الوحيدة لنصب الخليفة في رئاسة الدولة الإسلامية، وليست هناك طريقة أخرى معتبرة في نظام الإسلام.

١٢٠. طريقةُ البيعةِ للرئيس على منهجِ النبوَّة:

والصورةُ العملية للبيعة ونصبِ الخليفة في رئاسة الدولة؛ هي ممارسة الطريقة من

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٢١٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٢١٢).

الصحابة رضوان الله عليهم، فهي ظاهرةٌ في نصب الخلفاء الأربعة الذين جاءوا بعد وفاة الرسول ﷺ مباشرةً؛ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم. ولقد حصلَ الإجماعُ على الطريقة بوصفها الحُكميِّ من الشريعة وإن اختلفت الأساليب والوسائل؛ وأقرُّوها مع أنها مما يُنكر لو كانت مخالفةً للشرع؛ لأنها تتعلق برعاية شؤون الناس بالإسلام وتدبير مصالحهم بشرائعه، ويتوقف عليها كيانُ المسلمين الدولي وبقاء الحكم بالإسلام.

ومن تتبُّع ما حصل في نصب هؤلاء الخلفاء، نجدُ أن قسماً من الصحابة وعِلْيَةِ القوم ورؤوس الأحزاب من المهاجرين والأنصار، قد تناقشوا في سقيفة بني ساعدة، وكان المرشحون لمنصب الخلافة ورئاسة الدولة هم سعد بن عُبادة، وأبو عبيدة بن الجراح، وعمر بن الخطاب، وأبو بكر الصديق، ليس غيرهم. وبعد المناقشة والجدل وقعَ الاختيار على أبي بكر وبايَعَهُ المجتمعون، ثم في اليوم الثاني دُعي المسلمون فبايعوه. وبهذه البيعة الأخيرة صار أبو بكر خليفةً للمسلمين[1].

ولم يتأخر حزبُ الأنصار عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه للخلافة، مع وجود مرشَّحهم سعد بن عبادة رضي الله عنه كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأنه لَما قال بعض الأنصار: « منَّا أميرٌ ومنكم أمير » قال عمر بن الخطاب: « فقلتُ: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسطَ يدَهُ فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بَايَعَتْهُ الأنصار »[2]. وأما ما رُوي عن مخالفة بعض المهاجرين ومنهم علي رضي الله عنه والزبير رضي الله عنه ومن معهما كما في رواية البخاري، فإنه لم يكن طمعاً في الولاية وإنما كما قالا: « ما غضبنا إلا لأنَّا أُخِّرْنا عن المشاورةِ، وإنا نرى أبا بكر أحقَّ الناس بها بعد رسولِ الله ﷺ » وذكروه بأنه المستحقُّ لها[3]. ومن يتبيَّنُ أنَّ صورة ممارسة طريقة نصب الخليفة بالبيعة كانت تجري بالشورى وبعد

(١) كما في خبر عائشة رضي الله عنها؛ أخرجه البخاري في الصحيح.

(٢) بعض حديث طويل بين عبد الرحمن بن عوف وابن عباس رضي الله عنهم أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٢٠٧).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك بإسناد حسن، نقله ابن حجر في الفتح: شرح الحديث (٧٢٠٧).

مناقشة، ثم يتمُّ الاختيار والرضا بشخص مؤهَّل لهذا المنصب.

١٢١. وحين أحسَّ أبو بكر ﷺ بأنه مرِضَ مرَضَ الموت، دعا المسلمين يستشيرُهم فيمن خليفة للمسلمين، وكان الرأيُ في هذه الاستشارات يدورُ حول علي وعمر ليس غير، ومكثَ مدة ثلاثة أشهر في هذا التشاور، ولما أتمَّ أمرَ الشورى، وعلم أن أكثر الرأي، أعلن أن عمر هو المرشحُ للخلافة من بعدهِ، وعقب وفاته مباشرةً؛ حضر المسلمون إلى المسجد وبايعوا عمر بالخلافة، فصار بهذه البيعة خليفةً للمسلمين، وليس بالتشاور السابق ولا بإعلان أبي بكر للمرشح.

وحين طُعن عمر ﷺ طلبَ منه المسلمون أن يستخلفَ فأبى، فألحوا عليه، فجعلها في ستة، ثم بعد وفاته، أناب المرشحون أحدَهم وهو عبد الرحمن بن عوف ﷺ فرجعَ لرأي المسلمين واستشارَهم، ثم أعلمَ المرشحين بشروط الناس، فقبل عثمان ولم يقبل علي رضي الله عنهما، ثم أعلن بيعةَ عثمان، فقامَ المسلمون فبايعوا عثمان، فصار خليفة ببيعة المسلمين لا باستخلاف عمر ولم يكن استخلافاً لمتعين، بل كان ترشيحاً لمؤهلين، وكذلك لم تكن خلافة عثمان بإعلان عبد الرحمن[1].

وبعد الفتنة ومقتل عثمان ﷺ بايعَ جمهور المسلمين في المدينة والكوفة عليَّ بن أبي طالب ﷺ، فصار خليفة ببيعة المسلمين.

ومن هذه الصورة يتبين أن التفصيلات العملية لإجراء البيعة للخلافة، هي أن يتناقشَ المسلمون فيمن يصلحُ للخلافة، حتى إذا استقر الرأي على أشخاص، حصروا فيمن ذكر منهم، ومن اختاره المسلمون منهم، طلب من الناس مبايعته، كما يطلب من باقي المرشحين مبايعته.

---

(١) تفاصيل واقعة بيعة عثمان ﷺ واستشارة عبد الرحمن بن عوف الناسَ، أخرجها البخاري في الصحيح بحديث طويل: كتاب الأحكام: باب كيف يُبايع الإمام: (٧٢٠٧).

١٢٢. المعنيُّونَ بترشيحِ المناسبِ لمنصب رئيسِ الدولة:

وقد يرد السؤال: مَن هم المعنيون بترشيح المناسب للخلافة؟ هل هم جميع المسلمين؟ أم هم عددٌ معين من المسلمين؟ أم هم أهل الحلِّ والعقد؟ والجواب على ذلك: أن الشريعة الإسلامية قد جعلت السلطان للأمة، وأن نصب الخليفة في رئاسة الدولة حقٌّ للمسلمين عامة، ولم يجعل الإسلام السلطانَ لفئة معينة، ولا لجماعة دون جماعة، ولا لقومٍ دون قوم، ولا لطائفة دون أخرى، فالبيعة فرضٌ على المسلمين جميعاً ممن هو في دائرة التكليف، للأحاديث في الباب ومنها حديث [مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً] وهذا عامٌّ لكل مسلم. ولذلك فليس أهل الحل والعقدِ هم أصحابُ الحق في نصب رئيس الدولة دون باقي المسلمين، وكذلك ليس أصحاب الحق أشخاصاً معينين؛ وإنما هذا الحق لجميع المسلمين دون استثناء، حتى الفُجار والفاسقين ما داموا مسلمين بالغين، لأن النصوص التي جاءت في الموضوع ذات دلالات عامة تشمل جميع المكلفين.

ومع أن البيعةَ فرضٌ على كل المسلمين، إلا أنَّ هذا الفرضَ فرضٌ على الكفاية وليس فرض عين، ولهذا ليس شرطاً أن يباشرَ جميعُ المسلمين هذا الحق، لأن فرضَ الكفاية إذا أقامه بعضُهم سقط عن الباقين، والواجب في مثل هذا الأمر أن يُمكَّن جميع المسلمين من ممارسة حقهم ومباشرته بإرادتهم عن اختيار ورضا في نصب الخليفة، والأمر متروكٌ له إن استعمل حقه أو لم يستعمله؛ والأصل أن يستعمل حقه عبادةً لله تعالى في اختيار إمامه مَن هو، والأصلح أن يكون.

والمعنى أن يكون في مقدور كلِّ مسلم التمكُّن من القيام بنصب الخليفة، بتمكينه من ذلك تمكيناً تاماً. فقد جعل الإسلام القضيةَ في نصب الخليفة هي تمكين المسلمين من القيام بما فرضه الله عليهم من نصب الخليفة قياماً يسقط عنهم الفرضَ، وليست المسألة في هذه القضية قيام جميع المسلمين بهذا الفرض بالفعل العيني. ولأجل أن يجري نصبُ رئيس الدولة برضاهم، لا أن يجريه جميع المسلمين.

والمرادُ بجميع المسلمين، المسلمون الذين يعيشون في البلاد الخاضعة للدولة الإسلامية، وهم الذين كانوا رعايا الخليفة السابق إذا كانت الخلافة قائمةً في سياسة الدولة، أو الذين يتمُّ بهم معاودة قيام الدولة وتنعقدُ الخلافة بهم. فالمسلمون الذين لهم حقُّ البيعة، أي بيعة الانعقاد، ويشترطُ تحقُّق رضاهم حتى يكون نصب رئيس الدولة نصباً شرعياً، هم الذين يقوم بهم سلطانُ الإسلام بالفعل؛ وهذا المفهوم مأخوذ من واقع الحكم، فهو مأخوذ من تحقيق واقعه كتحقيق واقع الماء الطاهر والخمر والميتة، وهكذا.

١٢٣. وسائلُ الاختيارِ وأساليبهُ المدنيَّة:

وقد يقال: إن الاختيار يكون بوساطة صناديق الاقتراع، وما إلى ذلك، كما يحصل في عصرنا ومنذ عقود من الزمن، فما هو حكمه؟ والجواب: إن هذا كله من الأساليب والوسائل لأداء الاختيار بالرضا. فيُترك هذا للمدنية وما تقدمه من مجال الخدمة والتمكين في إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف بأحسن وسيلة متاحة تمكِّن من ذلك، فأي أسلوب يؤدي إلى تمكين المسلمين من القيام بفرض نصب الرئيس خليفة المسلمين بالرضا والاختيار، يجوز للمسلمين أن يستعملوه، ما لم يرد دليل شرعي على منعه، والأسلوب كيفية لمقتضى الحال، وهو فرعٌ لأصله، ويأخذ حكمه لا محالة.

أما الوسائلُ وهي الأدوات مثل الصندوق أو البريد الالكتروني أو سائر الوسائل الحديثة فإنها بأنواعها تأخذُ حكمَ الأشياء لا الأفعال، وتنطبقُ عليها قاعدة « الأصلُ في الأشياء جوازُ الانتفاع منها ما لم يرد دليلُ التحريم ».

ولا يقالُ: إن الأسلوب والوسيلة لا بد لهما من حكم شرعي، والجواب: أن الوسيلة تأخذُ حكم الأشياء، والأسلوب يأخذ حكم أصله من الطريقة، فضلاً عن أن هناك فرقاً بين الطريقة والأسلوب، وهو أن الطريقة هي الكيفية الدائمة لمعالجة الفعل بحكم شرعي، وتعدُّ المعالجة ببيان كيفية التنفيذ أصلاً من حيث هو، أو فرعاً لأصل من حيث هو كيفية لمقتضى حال لم يأت دليل عام عليه، بل كان دليله خاصاً به. وأما

الأصلُ فدليله عامٌّ، فالأسلوب فعلٌ يتفرع عن أصله الذي تشرَّع بدليل عام حتماً.

ومن هذا يتضحُ أن الطريقة لا بد أن تكون مستندةً إلى دليل شرعي لأنها حكمٌ شرعي، ويجب أن يلتزم بها ولا يخيَّر المسلمُ فيها ما لم يكن حكمها الإباحة، بخلاف الأسلوب، فإنه يستندُ إلى الحكم الشرعي لا إلى الدليل الشرعي، فهو تطبيقٌ للحكم بحسب مقتضى الفاعل والواقع ومتعلقاتهما من الطاقة والقدرة، فيجري الأسلوب بحسب أصله من الطريقة. ولذلك لا يجبُ التزام أسلوب واحد أو معين في العمل، لأن الأسلوب يتغيَّرُ بتغير الواقع والإمكانيات، ولا يقال هذا أسلوب جديدٌ ولم يفعله الرسول ﷺ! أو أنه فعله عليه الصلاة والسلام، فالقضية في الأسلوب هو القيام بالفعل بما يؤدي إلى القيام بالعمل وفق الطريقة، فيصبح فرعاً له لا محالة؛ فالأسلوب يعيِّنه نوع العمل بحسب الطريقة ومقتضى الحال. وهو يعمل به بفهم العلم بأصله من الحكم الشرعي حتماً.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ:
طَرِيقَةُ عَزْلِ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ عَنْ قِيَادَةِ الْحُكْمِ

١٢٤. المفهومُ العامُّ للدولةِ الإسلاميةِ:

الدولةُ الإسلامية دولة مستقلَّةٌ رائدة في العالم ونشطةٌ في السياسة الدولية، أو هكذا يجب أن تكون. ولقد حدَّد الإسلام مفهومَ الدولة الإسلامية في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[1] أن كمال الدين بكمال سلطان المسلمين حين تنفيذ الشريعة وإقامة أحكامها فكرةً وطريقة، عقيدة ونظاماً، فيئسُ الكفار من المسلمين والتمكين للمسلمين بالشوكة الظاهرة والسلطان

(١) سورة المائدة / ٣.

المهيمن على الكافرين وقطع الطريق أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلاً، هو مفهوم الدولة بعموم وخصوص. وهذا يُعرف من سياق نص القرآن قال الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِ﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ حين فتح مكة ودخلها، نادى منادي رسول الله ﷺ: [ألاَ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إلاَّ اللهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ وَضَعَ السِّلاَحَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ][(١)]، فإكمالُ الدين بأن يكون الأمان للناس بأمان الإسلام وسلطان المسلمين، والشوكة لهم مع يأس الكفار منهم.

وعلى هذا عرَّف الفقهاء دارَ الإسلام: أن الاعتبار فيها بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من غير المسلمين أن يتظاهرَ بما عنده من أمر المعتقد إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهورُ الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار و بصولتهم كما هو مشاهدٌ في أهل الذمة من اليهود والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية، أي في زمن الدولة الإسلامية قديماً؛ وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس[(٢)].

أما تمامُ النعمة في قوله تعالى: ﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ فهو ما حصل من الهداية للمسلمين بالإسلام، وما حصل من الأمان لهم، فتمام النعمة ظهورُ الملَّة بسلطان دار الإسلام، فبها يتمُّ الأجر والثواب التامان، بتطبيق الإسلام بتمامه وكماله، وإلا فإنه يعتَورُ المسلمين النقصُ مع أن دينهم كاملٌ فكرةً وطريقةً؛ لأن النقص متأتٍّ منهم بقصورهم أو تقصيرهم على الظهور الظاهر.

وعلى هذا فإن الدولة الإسلاميةَ كيانٌ تنفيذي لمجموعة الشرائع الإسلامية، وكمالها أن يكون السلطان للمسلمين، وتمام نعمتها هو العمل بها. فالدولة الإسلامية

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الجهاد: باب فتح مكة: (٨٦/ ١٧٨٠). وأبو داود في السنن: كتاب الخراج والإمارة: (٣٠٢٢).

(٢) نقله الإمام محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: ج ٤ ص٥٧٥، تحقيق محمود ابراهيم زايد، طبعة ١، دار الكتب العلمية – بيروت.

هي التي تقوم بتحقيق هذا الكمال والعمل الجاد على استمرار النعمة بالإسلام فكرةً وطريقة، وممارسة وتطبيقاً، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1].

١٢٥. المفهومُ العامُّ للحاكمِ المسلم:

والحاكم في الإسلام المستحقُّ للخلافة في سياسة الدولة وقيادة الحكم هو مَن توفرت فيه خصالُ ومقوِّمات ديمومة كمال الإسلام وتمام النعمة به وهو في موقع الصدارة لا محالة، ويعتدُّ به إذا قادَ الدولة على أصول ذلك بغض النظر عن صغر جغرافيا الدولة التي يحكمها أو كبرها، ما دامت تتوفر فيه الأمور الأربعة الآتية:

الأول: أن يكون سلطان الحاكم في الدولة ذاتياً من الأمة، ويستندُ إلى المسلمين وحدَهم لا إلى دولة أجنبية أو نفوذ جهات كفرية تريد أن تضع يدها على الحاكم، وتتصرف من خلاله بأمور الناس. قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[2].

الثاني: أن يكون أمانُ الحاكم بأمان المسلمين لا بأمان الكفار، بمعنى أن تكون حمايتهُ في الداخل والخارج حمايةً إسلامية من قوة المسلمين باعتبارها قوةً إسلامية، وفي حديث بُريدة: قال رسول الله ﷺ: [وَأَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ][3].

الثالث: أن يخضعَ الحاكم لسيادة الشرع، فيطبق الشرائع الإسلامية في نظام الحياة من غير إذن أحد، وأن يظهر عليه ذلك منذ اللحظة الأولى التي يتولى فيه رئاسة الدولة بوصفه خليفة للمسلمين. قال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

الرابع: أن تتوفر في الحاكم شروطُ الخليفة، وإن لم تكتمل فيه شروط رجل

(١) سورة آل عمران / ٨٥.

(٢) سورة النساء / ١٤١.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: (٢ و٣/ ١٧٣١) وسيأتي.

الدولة، لأن العبرة بشروط الانعقاد لا بشروط الأفضلية.

فإذا استوفى الحاكمُ هذه الأمورَ الأربعة فقد استحقَّ المنصب الذي وُسِّدَ إليه ووضع فيه، واستوجب الطاعة ظاهراً وباطناً لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أنه سمع رسول الله ﷺ [وَمَنْ بَايَعَ إِمَاماً فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِن اسْتَطَاعَ][1]. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: [مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَمَاتَ إِلاَّ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً][2] وفي لفظ: [مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَداً مِنَ النَّاسِ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْراً فَمَاتَ إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً][3].

١٢٦. مفهومُ عزلِ الخليفةِ وانعزالهِ:

وينعزلُ الخليفة عن رئاسة الدولة إذا تغيرت حالهُ تغيراً يخرجه عن صفات شخصية الخليفة ومقوماتها، ويصبح آنذاك معزولاً لا محالة. ويصبح الخليفة واجبَ العزل إذا تغير حاله تغيراً لا يخرجه عن الصفات والمقومات، ولكن فيه ما لا يجوز له معه شرعاً الاستمرار برئاسة الدولة. والفرق بين الحالتين، أن الحالة الأولى التي تُخرج الخليفة عن رئاسة الدولة، لا تجب فيها طاعته بمجرد حصولها، وأما الحال الثانية التي يصبح فيه واجب العزل فهي أن طاعته تبقى لازمة حتى يتم عزله بالفعل.

والحال الأُولى التي يتغير بها حاله فتخرجه عن الخلافة فتتمثلُ بثلاثة أمور هي:

الأول: إذا ارتدَّ عن الإسلام وأصرَّ على الارتداد.
والثاني: إذا جُنَّ جنوناً مطبقاً لا يصحو منه.
والثالث: أن يقعَ أسيراً في يد عدوٍّ قاهر لا يقدر على الخلاص منه.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤٦/ ١٨٤٤).
(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٤٣). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين: (٥٥/ ١٨٤٩).
(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: (٥٦/ ١٨٤٩).

ففي هذه الأحوال الثلاثة يخرج الإمام عن استحقاق الطاعة وينعزل عن رئاسة الدولة وقيادة الحكم، ولو لم يحكم أحدٌ بعزله، فلا تجب طاعته ولا تنفذ أوامره. إلا أن القرار النهائي في تقرير هذه الحال يرجعُ إلى محكمة المظالِم، لتحكم بأنه خرج عن الخلافة، وتحكم بعزله حتى يعقد المسلمون الخلافة في رئاسة الدولة لغيره.

والحالُ الثانية؛ التي يُعزل فيها الخليفة عن رئاسة الدولة وجوباً؛ أي التي يتغير فيها حاله تغيراً لا يُخرجه عن استحقاق الإمامة ومنصب الخلافة، فتتمثل في خمسة أمور؛ هي:

الأول: جرح العدالة بأن يفعلَ حراماً أو يترك واجباً، وأن يظهرَ عليه الفسقُ.

الثاني: أن تتغير طبيعته وتتحول حاله إلى أنثى أو خنثى مشكل.

الثالث: أن يُجن جنوناً غير مطبق.

الرابع: العجزُ عن القيام بمسؤولياته لأيٍّ سبب من الأسباب.

الخامس: القهرُ الذي يجعله عاجزاً عن التصرف بمصالح المسلمين.

١٢٧. ويُتصور قهرُ الخليفة بما يجعله عاجزاً عن التصرف بمصالح المسلمين برأيه وفق الشرع، بأن يقهره قاهرٌ يشاركه في القرار فلا يتصرف باختيار نفسه لوحدهِ، فيعتبر عاجزاً حكماً عن القيام بأعباء رئاسة الدولة وقيادة الحكم، فيجب عزله لا محالة، ويمكن أن يقع ذلك في إحدى صورتين:

الصورةُ الأولى: أن يتسلَّط عليه فردٌ أو أفراد من حاشيته أو وزرائه فيستبدون بتنفيذ الأمور، ويسيرون برأيهم بحيث لا يستطيع منعَهم، فيعجز عن مخالفتهم، ويصبح مجبوراً على السير برأيهم. فينظر: فإن كان من المؤمَّل الخلاصُ من تسلطهم بمدة قصيرة، فيُمهل هذه المدة القصيرة لإبعادهم عنه والتخلص من تسلطهم عليه، فإن فعلَ وزال المانعُ وذهب العجز، وإلا فقد وجبَ العزل لا محالة.

الصورة الثانية: أن يقع في حالة شبه الأسر، فيكون بما يشبه المأسور، وذلك بوقوعه تحت تسلُّط عدو أو نفوذ عليه، فيسيِّره كيف يشاء ويُفقده إرادةَ تسيير مصالح

المسلمين. فيُنظر: إن كان مأمول الفكاك، ويمهل مدة قصيرة، وإلا فقد وجب عزله.

وهنا لا بد من ملاحظة أن عزل الإمام عن رئاسة الدولة أنها قضية حقوقية قانونية تفصل فيها محكمة المظالِم لا محالة. ونستطيع القول: إن الحاكم المستحق الطاعة من المسلمين، يتأتى له ذلك بأربعة أمور، وإلا عُزل عن رئاسة الدولة وقيادة الحكم، وهي:

أولاً: أن يكون مؤهَّلاً بشروط وصفات رجل الخلافة، فضلاً عن كونه رجلَ دولة.

ثانياً: أن يأخذ البيعة من الأمة بحقها أو بالإقناع.

ثالثاً: أن تعقدَ الأمةُ له الخلافة على إقامة الشرائع وإنفاذ أحكام الإسلام.

رابعاً: أن يتحمل المسؤوليات المناطة به.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

الْمَسْؤُولِيَّاتُ الْعَامَّةُ لِلإِمَامِ وَسَنّ الْقَوَانِينِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلامِيَّةِ

يشتملُ هذا المبحث على مطلبين:

الأول: المسؤوليات العامة للحاكم ومسؤولية الرعية.

والثاني: سنُّ القوانين لسياسة الدولة وقيادة الحكم.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
الْمَسْؤُولِيَّاتُ الْعَامَّةُ لِلْحَاكِمِ وَمَسْؤُولِيَّةُ الرَّعِيَّةِ

١٢٨. الحاكمُ هو الإمام الوالي والمعاون للإمام في تصريف الشؤون ومَن كان في حكمهم في ولاية أجهزة الحكم وسياسة الدولة. وأداء المسؤوليات العامة للحاكم يجعله في دائرة استحقاق الطاعة قطعاً، والتنكُّب عنها أو الإخلال بها يجعله في دائرة المحاسَبة لا محالة، والخروج عن ذلك إلى ما يُبطله حسب عرف الشرائع الإسلامية، يجعله في دائرة التغيير بالمناهَضة والمقاضاة في محكمة المظالِم أو المقاتَلة حتماً.

وأوَّلُ هذه المسؤوليات أن يكون الحاكمُ ضابطاً لصفات شخصيته القيادية متنبهاً إلى ما يجب أن يكون عليه في خاصة نفسه بوصفه راعياً حاكماً، ومن أبرزها القوةُ والتقوى والإنصاف والرِّفق بالرعية وأن لا يكون منفِّراً.

أولاً: ومعنى القوة في شخصية الحاكم، قوة الشخصية، أي قوة العقلية والنفسية، فتكون عقليته عقلية حكم يدركُ بها الأمور والعلاقات؛ تمكّنه من الإحسان في صنع القرار أو تقرير المسائل بما يجب من ضرورة الحكم الشرعي ومقتضى سياسة الحكم بسياسة شرعية. وأن تكون نفسيته نفسية حاكم تستحضرُ أنه أميرٌ ويصرِّف ميوله تصريف أمير، فينظر عليه ما لا ينظر على غيره. فيجب عليه ما لا يجب على غيره، ويلزمه ما لا يلزم غيره، كما يحذر ما لا يحذره غيره، ويَمنع منه وعنه ما لا يمنع عن غيره ومن غيره. عن أبي ذرٍّ ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: [يَا أَبَا ذَرٍّ أَرَاكَ ضَعِيْفاً وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لاَ تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلاَ تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيْمٍ][(١)].

ثانياً: ومعنى التقوى في شخصية الحاكم؛ أنه لَمّا كانت قوة شخصية القائد فيها قابلية للسيطرة والتحكُّم، كان لا بد أن تكون له صفةٌ تقيه شرَّ التحكم، فكان لا بد أن يتصف بالتقوى في خاصة نفسه وفي رعايته للأمة. عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: [كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيْراً عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْراً][(٢)]. فاستحضار التقوى بتذكير الإيمان بالله عز وجل واليوم الآخر، والاطمئنان لحكمه، واستظهار حفظ حدود الله تعالى والحذر من مخالفة أوامره، يجعلُ الحاكمَ في حصانة الإيمان بتقوى الله وطاعته.

ثالثاً: ومعنى الإنصاف في شخصية الحاكم، أنه لَمّا كان من طبيعة القيادة الشدَّةُ في الدين والحزم في الأمور والحسم، وهو ما يسمى بالغِلظة، كان من طبيعته أن يكون شديداً قاسياً، لأن هذا هو مقتضى القيادة. ولذلك أمرَهُ الشارعُ الحكيم بالإنصاف والعدل، واللّين وأن لا يشُقَّ على الرعية والتيسير لهم واللُّطف بهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول في بيتي هذا [اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب كراهية الإمارة بغير ضرورة: (١٧/ ١٨٢٦).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الجهاد والسير: باب تأمير الإمام الأمراء: (٢ و٣/ ١٧٣١). وأبو داود في السنن: كتاب الجهاد: باب الدعاء على المشركين: (٢٦١٢). والترمذي في الجامع: كتاب السير: باب ما جاء في وصيته صلى الله عليه وسلم: (١٦١٧).

أُمَّتِي شَيْئاً فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَشُقَّ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئاً فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ][١].

رابعاً: ومعنى أن لا يكون منفِّراً، أن يكون مُبَشِّراً بالتفهُّم وحُسن العذر للرعية، والتواضع لهم، لحديث أبي موسى الأشعري، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعثَ أحداً من أصحابه في بعض أمرهِ قال: [بَشِّرُواْ وَلاَ تُنَفِّرُواْ وَيَسِّرُواْ وَلاَ تُعَسِّرُواْ][٢].

١٢٩. وثاني هذه المسؤوليات للحاكم، أن يكون بما يجب في علاقته مع الرعية، فقد أمرَهُ الشارعُ بإحاطة الرعية بالنصيحة، وحذَّره من مسِّ الأموال العامة بغير حقها:

أولاً: إحاطةُ الحاكم الرعيةَ بالنصيحة واجبٌ عليه حتماً؛ لأن الشارعَ الحكيم حرَّم الجنة على الحاكم الذي لا يحيطُ رعيته بنُصح أو أن يغشها بشيء وهي قد ائتمنته، فعن معقل بن يسار ﷺ سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: [مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللهُ رَعِيَّةً لَمْ يُحِطْهَا بِنَصِيْحَةٍ إِلاَّ لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ][٣] وعنه ﷺ أيضاً قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:[مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَيَمُوْتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلاَّ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ][٤]. وفي لفظ آخر: [مَا مِنْ أَمِيْرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِيْنَ ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلاَّ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ مَعَهُمْ][٥].

ولقد حذَّر الشارعُ من الغدر والغش، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ:[لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرْفَعُ بِقَدَرِ غَدْرِهِ، أَلاَ وَلاَ غَادِرَ أَعْظَمُ غَدْراً مِنْ أَمِيْرِ عَامَّةٍ][٦]. فبذلُ الجهد في سبيل الرعية واستفراغ الوسع في خدمتهم وإحاطتهم بالنصيحة قد شددَّ عليه رسول الله ﷺ تشديداً واضحاً، مما يبيِّن عِظَمَ المسؤولية.

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل: (١٩/ ١٨٢٨).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الجهاد: باب في التيسير: (٦/ ١٧٣٢).
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام: باب من استرعى رعية: (٧١٥٠).
(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٥١).
(٥) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام العادل: (٢٢) من الباب.
(٦) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الجهاد: باب تحريم الغدر: (١٦/ ١٧٣٨).

ثانياً: وحذَّر الشارعُ الحكيم الحاكمَ بعدم مسِّ الأموال العامة وشدد عليه في التحذير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾(١) وعن أبي حميد الساعدي: أن النبي ﷺ استعملَ ابن الأتبيَّة على صدقاتِ بني سُليم فلما جاءَ إلى رسول الله ﷺ حاسبَهُ قال: هذا الذي لكم وهذه هديةٌ أُهديت إلَيَّ. فقال رسولُ الله ﷺ: [فَهَلاَ جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَبَيْتِ أُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيْكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً ؟] ثم قام رسول الله ﷺ فخطبَ الناسَ وحَمَدَ الله وأثنى عليه ثم قال: [أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ رِجَالاً مِنْكُمْ عَلَى أُمُوْرٍ مِمَّا وَلاَّنِيَ اللهُ فَيَأْتِي أَحَدُكُمْ فَيَقُوْلُ هَذَا لَكُمْ وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، فَهَلاَ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيْهِ وَبَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقاً ؟ فَوَاللهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ شَيْئاً بِغَيْرِ حَقِّهِ إلاَّ جَاءَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ](٢) وهو تحذيرٌ شديد من أن يمسَّ الحاكمُ الأموالَ العامة، ولا بأيِّ وجه من الوجوه تحت التأويل أو الفتوى.

١٣٠. وثالث هذه المسؤوليات العامة على الحاكم أن ألزمَهُ الشارع الحكيم بالإسلام وحده دون الرجوع إلى غيره؛ فألزمه الحكم بكتاب الله وسُنة رسوله ﷺ وجعل له حقَّ الاجتهاد فيهما، ونهاه أن يتطلع إلى غير الإسلام أو أن يأخذ غيره قطعاً.

أولاً: حدَّدَ الإسلامُ الحكمَ بالكتاب والسُّنة وألزمَ الحاكم بالتشريع منهما وما يتأتى بسببهما، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ وقال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ وقال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾(٣). فقيَّد الإسلام الحاكمَ بشرائع الإسلام وحصر الحكم بالكتاب العزيز والسُّنة النبوية، فيكون الحاكمُ مقيداً في حكمه بحدود الكتاب والسُّنة قطعاً.

---

(١) سورة النساء / ٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٩٧). ومسلم في الصحيح: (٢٦/ ١٨٣٢).

(٣) سورة المائدة / الآيات ٤٥، ٤٧، ٤٤.

ثانياً: أجازَ الشارع للحاكم الاجتهاد في الكتاب والسُّنة، ومعناه: بذلُ الوسع في فهمهما واستنباط الأحكام منهما، فعن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن فَقَالَ لَهُ: [بِمَ تَحْكُمُ ؟] قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: [فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟] قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ: [فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟] قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي. قَالَ: [الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ لِمَا يُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ][(١)].

ولقد جعلَ الشارعُ للحاكم أجراً إذا هو اجتهدَ فأخطأ، وأجرين إذا اجتهد فأصاب، وبذلك يُشجع الحاكم على الاجتهاد، ويبتعد عن الجمود أو الوقوف على ظاهر النص، عن عمرو بن العاص ﷺ أنه سمعَ رسول الله ﷺ يقول: [إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ][(٢)].

ثالثاً: وقد شدَّدَ الشرعُ في تحديد الأحكام التي يحكمُ بها الحاكم في سياسية الدولة وقيادة الحكم، بأنها شرائع الإسلام ليس غير. مع كون الشرع أجازَ للحاكم أن يجتهد أصابَ أم أخطأ، ولكن الشرع شدد أن الاجتهاد في المسائل الاجتهادية أن يكون محدداً بالحكم بالإسلام، ونهى عن ممارسة سياسة الدولة وقيادة الحكم بغير الإسلام، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ وقال الله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[(٣)]. وخطابُ الرسول ﷺ خطابٌ لأمته، فهو خطاب لكلِّ حاكم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٢٠٠٧ و٢٢١٠٠ و٢٢٠٦١). وأبو داود في السنن: كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء: (٣٥٩٢ و٣٥٩٣). وصححه غير واحد من المحققين منهم: أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. ينظر: تحقيق وتعليق الشيخ شعيب أرنؤوط: ج ٣٦ ص٣٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب أجر الحاكم إذ اجتهد: (٧٣٥٢). ومسلم في الصحيح:كتاب الأقضية:باب بيان أمر الحاكم إذا اجتهاد: (١٥/ ١٧١٦). وغيرهما.

(٣) سورة المائدة / ٤٩، ٤٨.

رابعاً: ونهى الشارعُ أن يأخذ الحاكم في سياسة الدولة وقيادة الحكم من غير الإسلام، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: [مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ][١] وفي لفظ: [مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ][٢]. وعن ابنِ عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: (كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ أَحْدَثُ، تَقْرَأُونَهُ مَحْضاً لَمْ يُشَبْ؟ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُواْ كِتَابَ اللهِ وَغَيَّرُوْهُ وَكَتَبُواْ بِأَيْدِيْهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُواْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيْلاً. أَلاَ يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ)[٣]. وبهذا يظهرُ ما يجب على الحاكم أن يمارسه من أحكام، وهي خاصة بالشريعة الإسلامية وتشريعاتها والاجتهاد فيها حصراً، في سياسة الدولة وقيادة الحكم ورعاية شؤون الناس.

١٣١. ضمانُ تمسُّك الحاكمِ بالإسلام:

وقد ضمنَ التشريعُ الإسلامي صون الحاكم عن الانحراف والشطط وضمن له القيام بمسؤولية سياسة الدولة وتحمل أعباء قيادة الحكم ضماناً تاماً من جهتين: الأولى: التوجيه الروحي وتبعاته في تحمل أعباء هذه المسؤولية. والثانية: التشريع القانوني في المحاسبة.

أولاً: ضمن الشارعُ قيام الحاكم بأعباء المسؤوليات العامة ضماناً تاماً بالتوجيه الروحي، فقد حذرَ الحاكمَ من عذاب الله تعالى إذا قصَّر في تطبيق شرائع الإسلام أو أساء في تنفيذ أحكامها ولم يقم بأعبائها. فبيَّن أنها أمانة في الدنيا، وهي في الآخرة خزيٌ وندامة إذا أخذها الضعيف الذي لا يقوى على أداء ما يجب عليه فيها أو يلزمه منها، وهو لم يحتط لذلك. وطلب رسول الله ﷺ من الله تعالى أن يشُقَّ على من يشق

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة: (١٧/ ١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٨/ ١٧١٨).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧٣٦٣) و(٧٥٢٢ و٧٥٢٣)، و(٢٦٨٥).

على الأمة الإسلامية، وحرَّم الله عليه الجنة إذا لم يحط بالنصيحة للرعية، إلى غير ذلك من التحذيرات التي تبيِّن للحاكم عاقبة الوهن في قيامه بمسوؤلياته؛ وهي عذاب الله تعالى. عن أبي ذر ﷺ قال: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اسْتَعْمِلْنِي ؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: [يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيْفٌ؛ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ؛ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيْهَا][1].

ثانياً: وكذلك ضمن الإسلام صون الحاكم من الانحراف والشطط بالشرع من جهة المحاسبة والقوامة، إذ جعل الإسلامُ للأمة حقَّ المحاسبة والقوامة على قيام الحاكم بمسؤولياته، فألزم الشرعُ الأمةَ بالإنكار على الحاكم إذا أخلَّ في سياسة الدولة وقيادة الحكم ورعاية الشؤون، أو قصَّر في مسؤولياته أو تصرفاته. عن أمِّ سلمة رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: [سَتَكُونُ أُمَرَاء فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وتَابَعَ] قالوا: أفلا نُقاتلهم؟ قال: [لاَ، مَا أَقَامُواْ فِيكُمُ الصَّلاَةَ][2]. قال الإمام النووي في الشرح: « معناه؛ والله أعلم: فمَن عرفَ المنكر ولم يشتبه عليه فقد صارت له طريق البراءة من إثمه وعقوبته بأن يغيِّر بيده أو لسانه، فإن عجز فليكره بقلبه »[3].

١٣٢. ضمانُ تكامُلِ العملِ السياسيِّ للدولةِ:

وضمنَ الإسلامُ تكامل هذا العمل السياسي للدولة وقيادة الحكم بالطاعة للحاكم من الأمة من جهتين: الأولى: صبرُ الأمة على ما تكره من الحاكم وهو ليس من سياسية الدولة وقيادة الحكم، والثانية: الإنكار على الحاكم فيما يجب عليه به الإنكار.

الأولى: كما أمرَ الإسلام الحاكمَ بالرفق بالرعية والتلطف معهم، لأن من طبيعة

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٦/ ١٨٢٥). والبيهقي في السنن الكبرى: (٢٠٧٩٢).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: (٦٢-٦٤/ ١٨٥٤).
(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج ١٢ ص٤٨٥، طبعة دار القلم.

القيادة أن تستلزم القائدَ الشدَّة في الدين والحزم في الأمور والحسم، فإنه أمرَ الرعية بالتفهُّم للمطالب القيادية في السياسة والحكم، ففي حديث عبادة بن الصامت قال: [دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ] فقال: [فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعْنَاهُ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ إلاَّ أَنْ تَرَوْاْ كُفْراً بُوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ][1]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ [مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَمَاتَ إِلاَّ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً][2].

ولَمَّا غلبَ الضعفُ على النفس الإنسانية، وأصبح الكثيرُ من الناس يرغب بالقيادة طمعاً في تولي المنصب، وهو لا يقدر عليه، ولا يقدِّر الصفات لشخصية القائد ولا ينزلها منازلها، حذَّر الإسلام من التسرُّع بالخروج على الحاكم الذي يحكم بالعدل والشرع وإن خالف في بعض ما لا يراه بعضهم صائباً أو مناسباً، فلا يحلُّ الخروج عليه ما دام يستندُ على مشروعية العمل بوجهٍ من وجوه الاجتهاد المعتبرة، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: [السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ][3].

الثانية: ضبطَ الإسلامُ نظام الحسبة للأمة على الحاكم، وجعل إنكار الأمة عليه يكون إذا أساء الحاكم تطبيق نظام شرائع الإسلام، أي وهم يحكمون بالإسلام، بمعنى أن الإنكار على الحاكم فيما يجب به عليه الإنكار. وإذا ما خرج الحكام عن تطبيق الإسلام، وطبقوا دساتير الأمم الأخرى، مثل (الياسة) الذي كان يحتكم إليه المغول والتتار، وكتاب آصف الذي شرعته الشياطين بعد سليمان عليه السلام، ولوائح الرومان

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الفتن: (٧٠٥٥ و٧٠٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٤٣). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين: (٥٥/ ١٨٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام: باب السمع والطاعة: (٧١٤٤). ومسلم بلفظ أخر في الصحيح: (٣٨/ ١٨٣٩).

والقياصرة والأكاسرة قديماً، أو ما في حكمها في العصر الحديث كالتشريع الغربي والقانون المدني القديم والجديد، فلا طاعة لهم لأن الطاعة بالمعروف، والمعروف هو الشرعُ لا العقل المجرد الفلسفي ولا العقل القانوني البشري من وضع الناس وصناعتهم.

ويلاحظُ هنا: أن الطاعة التي أمر الله بها، هي من أجل الانضباط العام، أما حين تكون هذه الطاعة على غير نظام الإسلام، فهي تتناقض والإسلام أو تكون على غير سبيل المؤمنين لا محالة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾[2] وقال الله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[3] وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾[4]. فهذه الآيات كلها تنهى عن طاعة أشخاص معينين بصفاتهم القيادية السلبية التي توجب على الأمة الإنكار والمحاسبة قطعاً.

وبهذا يظهر المعنى العام لمسؤولية الحاكم ومسؤولية الأمة في حمايتها له بأن يرعى سياسة الدولة وقيادة الحكم بالشرائع الإسلامية على الوجه الصحيح.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
سَنُّ الْقَوَانِينِ لِسِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ

١٣٣. صفات الحاكم ذات بعدين؛ الأول: صفات شخصه، والثاني: صفات شخصيته. فالشخص هو الوصف الإنساني المميز له بين الناس، وقد يشترك به مع آخرين، وهو ما يؤهله لأن يتولى مثل هذه المكانة العظيمة بين الناس والمنصب الرفيع

(١) سورة الإنسان / ٢٤. (٢) سورة الكهف / ٢٨. (٣) سورة الأنعام / ١١٦.
(٤) سورة آل عمران / ١٠٠.

في حياتهم عامة وحياة المسلمين خاصة. وهذه الصفات هي غير الصفات اللازمة لشخصية الحاكم بوصفه رئيساً للدولة، تولى أمراً من أهم أمور الناس، وهو تحمل مسؤولية رعاية الشؤون وتدبير المصالح، وحفظ نفسه في طاعة الله تعالى حين تحمل هذه المسؤولية، بأن لا يضيِّعَ ما تولاه من المسؤوليات. والصفات لشخص الحاكم صفات وشروط أهلية لتحمل المسؤولية. وأما الصفات اللازمة لشخصية الحاكم، فهي صفات وشروط المحافظة على الدين بإقامة الشريعة أفكاراً وأحكاماً وإنفاذهما بقوة السلطان في حياة الجماعة وحفظ بيضة المسلمين والمهابة لهم بين الدول، وهي مسؤولية من أهم المسؤوليات وأعظمها، وأخطرها، وهو مما لا يخفى على البداهة.

والصفات اللازمةُ لشخصية الحاكم هي بعد الرضا والقبول لاختيار الأمة له لاعتناق هذا المنصب، هو أن يؤدي ما ائتمنوه عليه في ذلك من إقامة الشرع وإنفاذه على سبيل الإلزام؛ ورعايتهم به ورعاية أسبابه على أساس العقيدة الإسلامية وموجباتها في سياسة الدولة وقيادة الحكم والحرص على ذلك، وليس له أن يشرِّع ما لم يشرعه الله تعالى، وليس له أن يقول من عقله ومن بنات فكره أو تأملات رأيه من غير مستندٍ من شريعة الإسلام ومنهاجه. فليس له أن يتخذ دستوراً مثل الياسة الذي وضعه المغول، أو الآصف الذي وضعته الشياطين[1]. أو لوائح الحكم عند الأكاسرة أو القياصرة.

وكل هذا لا يجوز للحاكم في دار الإسلام، عن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ: [هَلَكَ كِسْرَى ثُمَّ لاَ يَكُونُ كِسْرَى بَعْدَهُ، وَقَيْصَرُ لَيَهْلَكَنَّ ثُمَّ لاَ يَكُونُ قَيْصَرُ بَعْدَهُ، وَلَتُقْسَمُنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ][2]. وعن المقداد بن الأسود يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: [لاَ يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ أَوْ وَبَرٍ إِلاَّ أَنْهَلَهُ اللهُ كَلِمَةَ

(١) آصف: هو كاتب سليمان النبي ﷺ، وهو الذي كان يحرِّفُ الشياطين كتابه لسليمان على لسان آصف كاتبه، وزعموا بعد موته أنه كان يحكمهم به، فصدَّق السفلةُ من الناس ما تتلوا الشياطين وخُدعوا به. نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: تفسير الآية (١٠١) من سورة البقرة.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الفتن: (٢٩١٨).

الإِسْلاَمِ بعِزٍّ عَزِيزٍ أَوْ ذُلٍّ ذَلِيلٍ، إِمَّا يُعِزَّهُمُ اللهُ فَيَجْعَلَهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يُذِلَّهُمْ فَيَدِينُونَ بهَا][1]. قال المقداد: فقلت في نفسي: حينئذ يكون في كل مكان دين الله. وعند الطبراني قال: [لاَ يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَلاَ وَبَرٍ إِلاَّ أَدْخَلَ اللهُ عَلَيْهِمُ الإِسْلاَمَ بِعِزٍّ عَزِيزٍ وَبذُلٍّ ذَلِيلٍ، إِمَّا يُعِزَّهُمْ وَيَهْدِيَهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَإِمَّا يُذِلَّهُمْ فَيُؤَدُّواْ الْجِزْيَةَ][2].

والمعنى واضحٌ في أن السيادة للشرعِ في دار الإسلام والحاكمُ هو المسؤول عن إقامة الشرائع بعز عزيز وبذل ذليل، بهداية المؤمنين وصَغَار الكافرين، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[3].

١٣٤. ومعنى أن السيادةَ للشرع هو أن يقومَ سنُّ القوانين ووضع الدساتير على أصول التشريع الإسلامي وتأسيس العقيدة الإسلامية بأن الحكم لله تعالى بما أوحاه على سيدنا الرسول محمد ﷺ متمثلاً بالكتاب والسُّنة قطعاً. قال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾[4] وقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾[5]. فالقول بأن الأساس الوحيد لسنِّ القوانين ووضع الدستور في الدولة الإسلامية قديماً وحديثاً، الأصل فيه التشريع الإسلامي لا غيره، وهو فقط قطعاً، فهو قول محكمٌ فصلٌ وليس بالهزل ولا مجال للتأويل.

والأصلُ في الحاكم، وهو رأس الدولة، أن يؤدي هذه الأمانة في سياسة الدولة وقيادة الحكم وجوباً، وهو أمانةُ إقامة شرائع الإسلام بما ائتمنته عليه الأمةُ وألزمته به بأن يمارسه في الحكم وأن يتقيَّدَ بما أنزل الله تعالى، وأن يأخذه على سبيل الإنفاذ بقوة سلطان الأمة الذي تولاَّه هو بقوة إيمانه به، وبما ألزم الله به الأمة من طاعة الحاكم

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٨١٤٢).
(٢) أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير: ج ٢ ص٢٥٥.
(٣) سورة التوبة / ٢٩. (٤) سورة آل عمران / ١٥٤. (٥) سورة المائدة / ٤٨.

في ذلك، قال الله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾(١) والمعنى: خذوا ما أعطيناكم من الشريعة والمنهاج بجدٍّ واجتهاد، وبنية وإخلاص، والعمل به بكثرة الدرس والتدبُّر، وحفظ أوامره في التطبيق والتنفيذ على مستوى الأفراد بما يُصلحهم لجزئية الجماعة، وعلى مستوى الجماعة بما يصلحها لإقامة الشرائع من ذاتها وبأمان وسلطان نفسها، وأيضاً في كل ذلك بأن لا يضيعوا الشرائع بالنسيان أو الإهمال أو الغفلة والهوى، قاله بمعناه ابن عباس رضي الله عنهما والسدي ومجاهد وغيرهم.

وفي معنى إقامة شرائع كتاب الله تعالى، قال القرطبي: « المقصود من الكتب: العمل بمقتضاها، لا تلاوتها باللسان وترتيلها وتزيينها بالأصوات، فإن ذلك نبذٌ لها، على ما قاله ابن عيينة والشعبي في تفسير قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال السدي: نبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف، وسحر هاروت وماروت. قال الشعبي: هو بين أيديهم يقرؤونه، ولكن نبذوا العمل به. وقال سفيان: أدرجوه في الحرير والديباج، وحلوه بالذهب والفضة، ولم يحِلوا حلاله ولم يحرموا حرامه، فذلك النبذُ. ثم قال: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تشبيهٌ بمن لا يعلم إذا فعلوا فعل الجاهل، فيجيء من اللفظ أنهم كفروا على علم»(٢).

والكفرُ هنا سواء أكان كفرَ اعتقاد أو كفر عمل ومعصية، فهو كفرٌ لا محالة، بمعنى المخالفة عن الشريعة الإسلامية ومنهاجها، لأنه تركٌ لما أمر الله به أن يوصل واحتكام إلى الهوى، ومن استحسن بعقله فقد شرَّع، وقد نفى الله الإيمانَ عمن لا يحتكم إلى كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ في كل أمره، قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾(٣). وكذلك نفى الإيمان عمن يختار الحكم برأيه، أو يخالف ما جاء به نبي الله ورسوله محمد ﷺ، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ

(١) سورة البقرة / ٦٣.
(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: تفسير الآيتين: الآية (٦٣) والآية (١٠١) من سورة البقرة.
(٣) سورة النساء / ٦٥.

هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[1]. ولا يقال: هذا كفرٌ دون كفرٍ، من وجهين: الأول: أن كفر المعصية في الجزئيات والفرديات، أما في الكليات ونبذ الشريعة جملة وتفصيلاً، فهو كفرٌ لا محالة ما لم يرجع إلى الإسلام لله رب العالمين. والثاني: أن هذا الأمر بالحكم على كفر الحاكم مرجعه القضاء، وأما من حيث موقف الأمة فهو المحاسبة لا محالة.

١٣٥. ومما لا شكَّ فيه أن الدولة الإسلامية دولةٌ بشرية قانونية، وأن أول من سنَّ القوانين للدولة ووضع الدستور الرسولُ ﷺ بالوثيقة التي كتبها سيدنا الرسول محمد ﷺ في المدينة، وفيها مواد جامعةٌ وكليات حاوية لمفاهيم ضبط العلاقات بين الناس في مجتمع المدينة بين المسلمين وغيرهم، وابتداؤه بنص [هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ (رَسُولِ اللهِ) بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَأَهْلِ يَثْرِبَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ وَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ][2] وضمَّ هذا التوثيقُ أكثر من سبعة وأربعين (٤٧) مادة دستورية، ولكن هذه الوثيقة مع أنها تثبت أن الدولة الإسلامية دولة دستورية وقانونية إلا أنها لم تكن شاملةً لنظام الإسلام الدستوري شمولاً جامعاً مانعاً، لأنها كانت في بدء دولة الخلافة في عصر النبوة.

قال أبو عبيد: « إنما كتبَ رسول الله ﷺ هذا الكتابَ قبل أن تُفرض عليه الجزية، وإذ كان الإسلامُ ضعيفاً. وقال: كان لليهود إذ ذاك نصيبٌ من المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين، كما شرط عليهم في هذا الكتاب النفقةَ في الحروب »[3]. وفي هذه الوثيقة صلاحية الإمام رئيس الدولة لسن القوانين أو تبنيها من اجتهاد المجتهدين.

ولم تكن ثمة مشكلة لتدوين دستور إسلامي في الطور الأول من حياة المسلمين،

---

(١) سورة المائدة / الآيات ٤٤، ٤٥، ٤٧.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام: ج ٢ ص١٤٧-١٥٠. والسهيلي في الروض الأنف: ج ٢ ص٢٥٢.

(٣) كتاب الأموال: باب الجزية والسُّنة في قبولها: رقم (٤٧) ص٢٧ منه. والدكتور خالد رشيد الجميلي: أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية: المبحث الثاني.

ولأن الرسول ﷺ كان بين ظهرانيهم، وكان الفقهاء في الأمصار والولايات هم الذين يمارسون الحكمَ بطريقة القضاء أو أن يكونوا جهاز استشارة أو مشورة في ديوان الخلافة أو ديوان الولايات. وكان مرجعية الحاكم في سياسة الدولة والقيادة غالباً آراء الفقهاء، إلا في حال إساءة التطبيق وكان الولاة يمارسونها على وَجَل. ولقد اتخذت الدولة العثمانية في آخر عهدها أراءَ الأئمة الحنفية أحكاماً شرعية تتبناها للعمل بها في سياسات الدولة والقضاء وقيادة الحكم، ثَمَّ وضعُها في شكل قوانين فقهية وأطلق عليها اسم (المجلة) أو (مجلة الأحكام العدلية) وهي تضم (١٨٥٠) مادة، بوِّبت في ستة عشر كتاباً، البيوع، في الإجارة، في الكفالة، في الحوالة، في الأمانات، في الهبة، في الغصب والإتلاف، في الحجر والشفعة، في أنواع الشركات... وهكذا. وكل كتاب منه يشتمل على أبواب، وهي ثروة فقهيةٌ دستورية، ولم تتناول العقيدة ولا العبادات.

١٣٦. والقوانين كلمة معرَّبة تعني الأصول، والواحد منها قانون، ويرادُ بها مقياس الأشياء، وفي الاصطلاح؛ القانون هو الأمر الذي يصدرهُ السلطان ليسير عليه الناس. فهو « مجموع القواعد التي يُجبر السلطانُ الناسَ على اتباعها في علاقاتهم » أو جميع القواعد التي تُنظم بطريق مباشر أو غير مباشر توزيعَ السلطة العليا ومزاولتها في الدولة[1]. ويمكن أن يقال: إن الدستور « هو مجموعة القواعد التي تحدد في نظام حر السلطات العامة وحقوق الأفراد »[2] والأول أقرب إلى الواقع لفكرة الدستور ومفهومه.

ولما كان الدستورُ هو القواعد القانونية الْمُنَظِّمةُ للسلطات العامة، فإنه لا بد من أن يخضعَ لأحكامها الجميع من الحكام والمحكومين، وحتى تأخذ هذه القواعدُ قانونيتها في التنفيذ والمحاكمة، يجب أن تتصف بشرطين:

(١) د. حسان محمد شفيق: الدستور: ص٦، مطبعة جامعة بغداد ١٩٨١. نقلاً عن د. اسماعيل مرزه: مبادئ القانون الدستوري والعالم السياسي: ص١٦، مطبعة شركة الطبع والنشر الأهلية، بغداد ١٩٦٠م.

(٢)د. حسان محمد شفيق: الدستور : ص٦.

الأول: أن تصدر القواعد القانونية للدستور من جهة معتَبَرة في السيادة والطاعة.

الثاني: أن تَصِفَ القاعدةُ المطلوبَ بما يؤدي إلى العمل بانتظام.

ومصدر الدستور الإسلامي والقوانين الإسلامية الكتاب والسُّنة لا غير، فهما مصدرا التشريع الإسلامي للقوانين الأصولية وتفريعاتها، ومنشأ هذه القوانين اجتهاد المجتهدين، وتلتزم الدولة بتبني هذه القوانين في مجالات التطبيق والتنفيذ قطعاً، فإقرار ما يتبنى من القوانين بعد إصداره باجتهاد أهل العلم ليتأتى العمل به بهيبة الدولة وقوة السلطان. لأن السيادة في التشريع الإسلامي للكتاب والسُّنة، والاجتهاد طريقه في التوصل إلى دلائل الشرعيات في نظام الحياة، وللرئيس (الخليفة) حقُّ التبني في تقرير ما يجب العمل به إذا وجد الخلاف بين المتشرعين. لهذا فليست ثمة مشكلة في التشريع الإسلامي من حيث الخضوعُ لسيادة القانون، لأن الكل يعمل في طاعة الشرع تعبُّداً لله تعالى، فالتشريع الإسلامي هو المصدر الوحيد والأساس، وهو الجهة المعتبرة في السيادة وحق الطاعة.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1]. وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[2] وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ [كُلُّ أَمْرٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ][3] فالله تعالى هو الذي يشرِّعُ للناس الأحكام وليس السلطان، والله تعالى هو الذي أجبرَ الناس وأجبر السلطان على اتباعها في نظام حياتهم وصناعة علاقاتهم، وحصرهم بها ومنعهم من اتباع غيرها. ولذلك لا محل للبشر في وضع أحكام تنظيم علاقاتهم، ولا مكان للسلطان في إجبار الناس أو تخييرهم على اتباع أحكام مِن وَضعِهِ، إلا أن السلطان له حقُّ تبني الأحكام من الشريعة عند وجود خلاف بين المجتهدين حتى يرفع الخلاف

(١) سورة الأحزاب / ٣٦.

(٢) سورة الطلاق / ١.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن: ج ٢ ص٢٢٧: الحديث (٨٢) من الباب.

لينتظم العمل في حياة الناس، ويعتمد في ذلك على أصول معتبرة في الفقه والاستنباط وإلا لا يعتدُّ بترجيحه أو تبنيه قطعاً.

ومن جهة أخرى فإن أحكام الإسلام واقعية عملية إنسانية شمولية لجميع مرافق الحياة بوقائعها وأحداثها، يعلمها العالِمون ويعمل بها الجميع وجوباً.

١٣٧. وينظرُ المتشرعون حين وضع الدستور للدولة الإسلامية إلى أمرين وجوباً؛ الأول: الوجه الحضاري للدولة، والثاني: الوجه المدني للدولة. والحضارة هي مجموعُ المفاهيم عن الحياة، والمدنية هي الأشكال الماديةُ للأشياء المحسوسة التي تُستعمل في شؤون الحياة. وتكون الحضارة خاصة حسب عقيدة الأمة التي آمنت بها واعتنقتها وما ينبثق عنها من نُظم للحياة وتشريعات. في حين تكون المدنية خاصة وعامة. فالأشكال المادية كوسائل النقل وأدوات الطب وأجهزته، وقوانين إدارة المدينة والعمران من حيث الخدمات، وما كان في حكمها، فهو مدنية عامة، لأنها لا تختصُّ بأمة من الأمم، فهي عالمية كسائر الصناعات والعلوم التطبيقية. وأما الأشكال المادية التي تنتج عن الحضارة كالصور ويرتبط بالعقيدة والشرائع المنبثقة عنها فهو مدنية خاصة حتماً.

ولقد فرَّق رسول الله ﷺ بين أمور الحضارة والدين وأمور الخبرة والفن والدنيا في مسائل عديدة، وبيَّن أن أمور الدين والتشريع والحضارة لا مجال فيها لأخذها من الأمم الأخرى، وأن أمور الخبرة والخدمة والفن وسائر أمور الدنيا هي للناس أن يختاروا فيها ويُبدعوا إلى ما هو أفضل. عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررتُ مع النبي ﷺ في نخل المدينة، فرأى أقواماً في رؤوس النخل يلقحون النخل، فقال: [مَا يَصْنَعُ هَؤُلاَءِ؟] قال: يأخذون من الذكر فيحطون في الأنثى، يلقحونه بهما. فقال: [مَا أَظُنُّ ذلِكَ يُغْنِي شَيْئاً] فبلغَهم فتركوهُ ونزلوا عنها، فلم تحمِلْ تلك السنة شيئاً. فبلغَ النبيَّ ﷺ فقال: [إنَّمَا هُوَ ظَنٌّ ظَنَنْتُهُ، إنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئاً فَاصْنَعُوهُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَلكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَلَنْ أَكْذِبَ

عَلَى اللهِ][(١)] وفي لفظ رافع بن خديج فقال: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إذا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُواْ بهِ، وَإذا أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ][(٢)] ولفظ عائشة رضي الله عنها وأنس ﷺ [أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ][(٣)] وعند ابن ماجة [إنْ كَانَ شَيْئاً مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ، فَشَأْنُكُمْ بهِ، وَإنْ كَانَ مِنْ أُمُورِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ][(٤)].

والمعنى: أن الرسول ﷺ يفرِّق بين ما هو من أمور الحضارة والتشريع في مصطلح زماننا، وبين ما هو من أمور العلم والمدنية، قال الإمام النووي في الشرح: «قال العلماء: قوله ﷺ: مِن رأيٍ، أو في أمر الدنيا ومعايشها لا على التشريع » وقال:« ولم يكن هذا القولُ خبراً، وإنما كان ظناً كما بيَّنته هذه الروايات. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنُّه كغيره، فلا يمتنعُ وقوع مثل هذا »[(٥)].

والوجهُ المدني في الدولة الإسلامية، هو كل ما يتعلق بالأشكال المادية التي تخدم أجهزةَ الدولة، أي الأشكال المادية التي تستعمل لخدمات التشريع، وليس في التشريع، والتي تستعمل في خدمات الأجهزة الإدارية، والتي تستعمل في أدوات وعُدَد وضرورات الخبرات العسكرية والأمنية، وأيضاً الإعلام، وكل ما يتعلق بالوسائل والأساليب الفنية التي تنتج عن الصناعة والعلم وليس لها متعلق بالحضارة المعينة. فالوجه المدني للدولة الإسلامية هو أجهزة الدولة التي تخدم المصالح والنظام في مجالاته الأربعة: متطلبات صناعة القانون الخدمي، ومتطلبات الإدارة المدنية، ومتطلبات التطوير التقني للجيش والأمن، ومتطلبات الإعلام.

١٣٨. متَى يترك المكلفُ ما تبنَّاهُ من أحكامٍ شرعية:

لما كانت الدولةُ هي المسؤولة عن رعاية شؤون الفرد إذا عجزَ عن القيام بها،

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٣٩٥ و١٣٩٩). ومسلم في الصحيح: ١٣٩/ ٢٣٦١).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٤٠/ ٢٣٦١).
(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٤١/ ٢٣٦١).
(٤) أخرجه ابن ماجة في السنن: (٢٤٧٠-٢٤٧١).
(٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج ٥ ص١٢٥-١٢٦.

لذلك يجب على كل فرد القيام في تنظيم علاقاته بنفسه بنظام الإسلام، وعلى الدولة في الإسلام أن ترعى شؤون الأمة وأن تقوم بأعباء السلطان في سياسة الدولة في الداخل والخارج وقيادة الحكم في ذلك. ولهذا لا تحتاجُ الدولة إلى سنِّ القوانين لشؤون الفرد، لأنها معروفة بالإسلام وبما قدمه الفقه الإسلامي في نظام الحياة لشؤون الأفراد من الطهارة وسائر العبادات وما يجب عليه بوصفه فرداً لا محالة. فكان الواجب على كل مسلم أن يتبنى حكماً شرعياً معيناً لإجراء أفعاله وتصرفاته بما ينجز الأعمال ويحقق الأهداف لحق نفسه بنفسه على أصول الشريعة، فيقوم بالأعمال وفق ما تبناه من أحكام الشريعة سواء كان مجتهداً أم مقلداً، أميراً أم غير أمير.

وإذا تبنى المكلفُ حكماً معيناً صار هذا الحكم الشرعي هو حكم الله في حقه، وصار ملزماً أن يعمل بموجبه وحده ويعلِّمه للناس ويدعو للإسلام بحسبه ما لم يتبنَّ الخليفةُ رأياً آخر. وهذا ما تفتقده النُّظم الأخرى غير الإسلام، لأن شمولية الإسلام وواقعيته تقود إلى تطبيق الإسلام بدافع تقوى الله كما هو في حال نظام الفرد بنفسه من الإسلام، أو بدافع قوة السلطان وهو شأن الدولة مع الناس.

ولقد شرَّع الإسلام أن الفردَ إذا تبنى حكماً معيناً صار هذا الحكمُ بعينه هو حكم الله في حقِّه ولا يجوز له أن يتركه أو يقعد عن حمله للآخرين ثقافةً له إلا في ثلاث حالات:

الأولى: أن يتبين للمسلم ضعفُ الدليل الذي استند إليه في تبني الرأي المعين بأنه حكمٌ شرعي في حقه، فيظهر له دليلٌ أقوى من دليله الأول، وهنا يجب أن يترك ما تبناه ويتبنى الرأي الجديد، لأنه صار هو حكم الله في حقه، وإلا لم يكن جاداً في العمل طاعة لله تعالى.

الثانية: أن يغلب على ظنه أن الرأي الجديد قد استنبطه من هو أعلم منه بالاستنباط وأدق بالاستدلال أو أكثر إحاطةً بالشرع، فحينئذ يجوز له أن يترك ما تبناه ويتبنى غيره لما ثبت عن كبار الصحابة أنهم كانوا يتركون آراءهم ويأخذون رأي غيرهم.

الثالثة: أن يكون المراد جمعُ كلمة المسلمين على رأي واحد. ففي هذه الحالة يجوز للمسلم أن يترك الرأي الذي تبناه ويتبنى الرأي الذي يراد به جمع الكلمة كما في حال تنازل عثمان ﷺ لِما اختارته الأمة. وهو أن الأمة اختارت ما عرفت من رأي الشيخين في أمر الدولة وألزمت الخليفة القادم بالالتزام به. ومن ذلك ترك المسلم رأيه لرأي الإمام.

ففي هذه الأحوال الثلاثة يتركُ المسلم ما تبناه ويتبنى غيره، وما عداها لا يصح منه تركه مطلقاً، لأن الشرعيات مخاطَب بها كل فرد، ولكل مسلم أن يتبنى ما يصل إليه بالاجتهاد أو التقليد لا محالة. وإذا تبنى حكماً شرعياً أُلزم به قطعاً على مستوى علاقاته الشخصية بما عرف منه أو على مستوى القضاء دون قضاء الدولة.

١٣٩. مسؤوليةُ الحاكمِ في التشريعات:

وأما رعايةُ شؤون الأمة في داخل دار الإسلام وخارجها، فإنه يجب على الرئيس في موقع الخلافة أن يتبنى أحكاماً ليقوم بأعباء السلطان وسياسة الدولة وقيادة الحكم بما يجب من الشريعة على الناس. فلكي يباشرَ الأعمال في الرعاية والسياسة والقيادة لا بد من أن يتبنى أحكاماً معينة فيما هو عام لجميع المسلمين من شؤون الحكم والسلطان في الاجتماعيات والقضاء والسياسة الداخلية والعلاقات الخارجية وكل ما يتعلق بوحدة الدولة ووحدة الحكم. ويكون التبني من جهة الخليفة واجباً لا جائزاً، لأنه لازمٌ له أن يباشرَهُ باعتباره رئيساً، وهو من وجه آخر لازمٌ باعتباره مسلماً ملزماً بتسيير أعماله حسب حكم معين هو حكمُ الله في حقه، ولا فرق في ذلك بين الأعمال الخاصة والأعمال العامة.

ولكي يقومَ الحاكمُ بسياسة الدولة وقيادة الحكم وتدبير شؤونهما في حفظ سلطان الأمة فيهما، فلا بد من أن تسيَّر هذه الأحكام حسب حكم واحد معين. وكذلك بما يتعلق بوحدة الدولة، فإنه يجب أن يسيَّر حسب حكم واحد معين، لأن وحدةَ الدولة فرضٌ، وكل عمل يؤدي إليها فهو فرض لا محالة. ولذلك كان تبني حكم واحد لكل

ما يتعلق بوحدة سلطان الأمة ووحدة الدولة فرضٌ قطعاً، فهو واجب وليس جائزاً فحسب. وما عدا ذلك من السياسات والتدابير، فإنه يجوز للحاكم تبني حكم أو أحكام معينة لكل ما يلزم الناس العمل به، ويجوز أن لا يتبنى. يفعل ذلك على ما يراه أنفعَ لمصالح الناس وأقوى لنشر الإسلام وتعليم أحكامه؛ أو أنه أصلح لعدالة الحكم وقوة السلطان. وهكذا كان يفعل الخلفاءُ الراشدون بعد عصر النبوة في سياسة الدولة.

وإذا تبنى الخليفةُ أحكاماً معينة، سواء أكانت مما يجبُ عليه أن يتبنى فيه أو مما يجوز له أن يتبنى فيه، وجب على كل الرعية أن تعمل بهذا الحكم وأن يترك الفردُ من الرعية العملَ بالحكم الذي سبق له أن تبناه، لأن ما تبناه الخليفة ورئيس الدولة صار هو الحكم الشرعي في حقه من حيث العملُ ولا يحلُّ له أن يعمل بخلافه، بل يجب أن يكون هو وحدة الحكم النافذ ولو خالف ما كان يراه، حتى ولو كان في نظره ضعيفاً من حيث الدليل والاستدلال. وذلك لما انعقد عليه الإجماع فضلاً عن الأدلة في طاعة أولياء الأمور، من أن للإمام أن يتبنى أحكاماً معينة ويأمر بالعمل بها، وأنه على المسلمين طاعتها ولو خالفت اجتهادهم.

قال الإمام الشافعي: « فَمَنْ بَعْدَهُ - أي بعدَ رسول الله سيِّدنا مُحَمَّدٍ ﷺ - مِنَ الْحُكَّامِ أَوْلَى أَنْ لاَ يُحْدِثَ فِي شَيْءٍ للهِ فِيْهِ حُكْمٌ وَلاَ لِرَسُولِهِ ﷺ غَيْرَ مَا حَكَمَا بِهِ أَوْ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ. وَوَاجِبٌ عَلَى الْحُكَّامِ وَالْمُفْتِيْنَ أَنْ لاَ يَقُولُواْ إلاَّ مِنْ وَجْهٍ لَزِمَ مِنْ كِتَابِ اللهِ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَنَازل اجْتَهَدُواْ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُولُواْ مِثْلَ مَعْنَاهُ. وَلاَ يَكُونُ لَهُمْ وَاللهُ أَعْلَمُ أَنْ يُحْدِثُوا حُكْماً لَيْسَ فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ وَلاَ فِي مِثْلِ مَعْنَاهُ »[(١)].

١٤٠. وأما أن إجماعَ الصحابة منعقدٌ على أنه يجب على الإمام أن يتبنى أحكاماً معينة فيما هو لازم لسياسة الدولة ورعاية شؤون الناس، فذلك أن أصحاب رسول

(١) الأم : كتاب اللعان : ج ٥ ص١٢٨ .

الله ﷺ كانوا مجتهدين، وكان كلُّ واحد منهم حين يتولى الحكمَ في الولايات أو القضاء يحكم باجتهاده وعلى علمه من الكتاب والسُّنة، ويستنبط الحكمَ بنفسه، ويحكم الناس في ولايته بما استنبطه من اجتهاده، على ما ذكره الإمام الشافعي ﷺ. ومع هذا فإن الخليفة كان إذا تبنى رأياً من الآراء بوصفه حكماً شرعياً راجحاً عنده، ترك هؤلاء الولاة والقضاة العمل باجتهادهم إلى اجتهاد الإمام، ويلتزمون في العمل به، لأنهم يعلمون بالضرورة أن رأيَ الإمام وأمره نافذٌ ظاهراً وباطناً.

ومن ذلك أن أبا بكر ﷺ تبنَّى إيقاعَ الطلاق الثلاث واحدةً، وتوزيع المال على المسلمين بالتساوي من غير نظر إلى القِدم والسابقة في الإسلام أو غير ذلك، فاتبعه المسلمون في ذلك، وسار عليه القضاة والولاة. ولما جاء عمر ﷺ تبنى رأياً في هاتين الحادثتين على خلاف رأي أبي بكر ﷺ، فألزمَ وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، ووزع المال حسب السابقة والحاجة وبالتفاضل لا بالتساوي، واتبعه في ذلك المسلمون وحكمَ به القضاة والولاة. ثم تبنى عمر ﷺ جعلَ الأرض التي يتم غنمها في الحرب لبيت المال على أن تبقى في يد أهلها ولا تقسم على المحاربين ولا على المسلمين، فاتبعه في ذلك القضاة والولاة وساروا على الحكم الذي تبناه في قيادة الحكم وإدارة الدولة[١].

وكان الإجماعُ منعقداً على أن للإمام أن يتبنى أحكاماً معينة ويأمر بها، وعلى المسلمين طاعتها ولو خالفت اجتهادهم، والقواعد مشهورة في ذلك « أن للسلطان أن يُحدِث من الأحكام بقدر ما يحدث من المشكلات » و« أمرُ الإمام يرفعُ الخلافَ » و« أمرُ الإمام نافذٌ ظاهراً وباطناً ». لذلك تبنى بعض الخلفاء أحكاماً معينة، فقد تبنى هارون الرشيد كتاب الخراج في الناحية الاقتصادية وألزم الناس بالعمل به، قال أبو يوسف: « إن أمير المؤمنين – هارون الرشيد – أيَّدَهُ الله تعالى، سألني أن أضعَ له كتاباً جامعاً يعملُ به في جباية الخراج والعشور والصدقات والموالي»[٢]. وهكذا كان الأمر

(١) هذه المسائل مشهورة في مواضعها من كتب الفقه، وفيها آراء وجدالات، ينظر: كتاب الخراج لأبي يوسف الحنفي، والأموال لأبي عبيد، وغيرهما.
(٢) أبو يوسف صاحب أبي حنيفة: الخراج: المقدمة: ص٣.

يجري في تبني الحاكم الأحكامَ وتقبلُ الأمة منه ذلك، لأنه من حقه.

١٤١. وأما أنَّ الرأيَ الذي يتبناهُ الإمامُ من الآراء الفقهية يعدُّ حكماً شرعياً في حقه، يجب عليه أن يعمل به، ويجب على الناس طاعته في ذلك فلأَنَّ الإمام واجبُ الطاعة بالمعروف شرعاً، قال في المجلة: « إذا أمرَ إمام المسلمين بتخصيص العمل بقول من المسائل المجتهد فيها تعيَّن، ووجب العملُ بقوله »[1] ولا يقال بالرأي الآخر في مجالات العمل، مع أنه يمكن إجراؤه في مجالات التعلم والدرس، وفي مجالات الحوار العلمي ومعاهد الدراسات، إلا أنه لا يُدعى إليه في المجالات العامة، لأن القاعدة الفقهية أن الاجتهاد لا يُنقض بمثله، فضلاً عن أن قضية العمل بالرأي الذي يتبناه الإمام وليس إثبات صواب أو نفي خطأ، ورأي الإمام يرفعُ الخلاف في مجالات العمل فقط بما يتبناه، ولا يحسم الجدل في مجالات العلم.

وأما من الناحية العلمية، فإن الجدلَ دائم في الإثبات أو النفي، وما هو صواب وما هو خطأ، وليس لأحد أن يُلزم الناسَ برأي قائم على احتمالات الدلائل الظنية من الأدلة المتشابهة، قال الماوردي: « وأما إذا لم يتبنَّ الإمامُ قولاً معيناً، فالأمر ليس لأحد أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده ولا يقودهم إلى مذهبه لتسويغ الاجتهاد للكافة فيما اختلف فيه »[2] وقال الإمام الغزالي: « كل ما هو محل اجتهاد لا حُسبة فيه »[3] لأن الحسبةَ لا تكون إلا في معروف ظهر تركه وهو واجب من دين الله ليس فيه خلافٌ بين علماء المسلمين، ونهيٌ عن منكر وهو حرام من غير خلاف بين الناس. فما لم يتبنَّ الإمامُ رأياً لرفع الخلاف بين الآراء المتشابهة فليس لأحد إلزامُ الناس على رأيه، لاحتمال الظن على أحد وجهيه من الناحية العلمية.

وعلى هذا فإن خضوعَ الناس لأمر الإمام ولزوم عملهم بما تبناهُ من أحكام وترك

(١) مجلة الأحكام العدلية: ص١٥ الفقرة الأخيرة من المقدمة. وينظر: شرح المادة (٢٦) من المجلة.
(٢) الإمام الماوردي: الأحكام السلطانية: ص٢٤١.
(٣) إحياء علوم الدين: ج ٢ ص٢٤٤.

العمل بآرائهم وبما تبنوه لا يوصف تبنياً لما تبناه الإمام، وإنما هو خضوعٌ لأمره وتنفيذٌ لما تبناه من ناحية العمل وليس لما تبناه من حيث العلمُ، « لأن المقصودَ من نصب الأئمة هو تنفيذ أحكام الله عز وجل »[1]. لهذا يجوزُ لأي مسلم أن يعلن أو يعلِّم ما تبناهُ من أحكام وأن يدعو إليه حين يدعو إلى الإسلام ولو خالف ما تبناه الإمام، وليس في ذلك بغيٌ أو تمرد أو عصيان، لأنه في مجال الحوار والتفاهم، أو الدرس والتعلم لرأي إسلامي، وذلك لأن إجماع الصحابة منعقدٌ على لزوم العمل بما تبناه الإمام، وليس التعلم أو الدعوة، فهو خاص بالعمل. ولهذا نجدُ أن عمر رضي الله عنه ناقشَ أبا بكر في توزيعه المال على المسلمين بالتساوي من غير نظر إلى القدم في الإسلام، وناقش بلالٌ رضي الله عنه عمرَ في الأراضي. ولهذا فإن هناك فرقاً بين تبني المسلم للرأي وبين خضوعه لما تبناه الخليفة. فالخضوع لتبني الخليفة لزوم العمل به فقط، وأما تبني الرأي فهو تعليمه والدعوة له والعمل به إن لم يخالف رأيَ الإمام. ولهذا يُسمح بوجود تكتلات سياسية في الدولة الإسلامية، بمعنى وجود أحزاب تتبنى آراء خلاف ما تبناه الخليفة، ولكنها كلها كسائر المسلمين تلزم الالتزام من حيث العمل فقط بما تبناه الخليفة ليس غير.

١٤٢. ومعنى تبني الخليفة أحكاماً شرعية معينة، إنما يختار رأياً معيناً بوصفه حكماً شرعياً مستنبطاً باجتهاد شرعي، وليس أن يشرع حكماً من عنده، فالمشرع هو الله تعالى وحده، ولهذا فالخليفة مقيدٌ بالشرعيات وبالأحكام الشرعية باجتهاد المجتهدين، فهو يُبايع على الحكم بما أنزل الله تعالى من الكتاب العزيز والسُّنة، لأنه بوصفه مسلماً ولو كان خليفة فهو مقيد بأوامر الله ونواهيه، وملزمٌ بالوقوف عند الشرائع بطريقة شرعية صحيحة من غير طروء الفساد عليها أو البطلان، ولا يحل له أن يتعداها ولا بوجه من الوجوه، فإنه مَن أحدثَ أمراً على غير الشرعيات فهو مردود قطعاً، فلا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً.

وليس بالضرورة أن يجتهدَ الإمام رئيس الدولة في كل مسألة، بل له أن يرجع إلى

(١) الإمام محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار شرح حدائق الأزهار: ج ٤ ص٥٠٧.

أهل الرأي من الفقهاء المجتهدين على مختلف مذاهبهم، وأن يتبنى رأياً من آرائهم بالاستناد إلى قوة الدليل والطريقة الصحيحة في الاجتهاد، ويُلزم الناس بذلك، وليست القوانين بالمفهوم الأجنبي هي ما يلزم، بمعنى أن أمر السلطان مطلقاً غير واجب الطاعة ما لم تكن هذه القوانين أمراً للخليفة في تبني حكم شرعي، لأن القوانين ما يتبناه الخليفة من الأحكام الشرعية. وللإمام أن يأمر بما يراه مناسباً من قواعد للقيام بالأحكام الشرعية أو الأعمال والأمور المطلوبة شرعاً وذلك كالقوانين الإدارية والأنظمة الفنية، وسائر الوسائل والأساليب المناسبة للمدنية الحديثة والمدنية المعاصرة.

١٤٣. أثرُ المعتقدِ الإيمانيِّ في سَنِّ القوانينِ:

لأن الحضارة تنمو بنمو التطور المدني وتغير وسائله وأساليبه، فإن الواجب أن يرجع في سن القوانين لسياسة الدولة وقيادة الحكم إلى المعتقد الإيماني الذي حملته الأمة رسالة لها ومبدأ حياة، وأن تنتظم بنظامه في تشكيل مدنيتها الخاصة بها لا محالة. وذلك أن يسلك الحاكمُ وتقبل الأمة خيارات الحاجة إلى هذا التطور المدني بتشريعات حضارية تناسب حاجتها، وهو المدنية الخاصة بها، بأن يُتاح المجال لاجتهاد الحاكم في استنباط الأحكام اللازمة لنمط سياسة الدولة وأساليب قيادة الحكم بحسب ضرورات زمانه، باعتبار أن الخليفة رئيس الدولة مسلمٌ له حق الاجتهاد عندما يمتلك أهليته وأدواته لا محالة. هذا وجه لخيار أول؛ ومن وجه آخر: له أن يتبنى رأياً من آراء المجتهدين لا محالة وأن لا يمارس الاجتهاد بنفسه وهو أهله.

ومن وجه ثالث: للمسلمين أن يُلزموا الحاكم بنمط من الاجتهاد معتبر على أن لا يكون طائفياً أو مذهبياً، كما ألزمت الأمةُ عثمان على تبني ما أجمعت عليه من متبنيات أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، عن أبي وائل، قال: قلتُ لعبد الرحمن بن عوف ﵁: كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً؟ قال: « وَمَا ذَنْبِي؟ قَدْ بَدَأْتُ بعَلِيٍّ، فَقُلْتُ: أُبَايِعُكَ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، وَسِيرَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ» قال « فَقَالَ:

فِيمَا اسْتَطَعْتُ ». قال: « ثُمَّ عَرَضَهَا عَلَى عُثْمَانَ فَقَبِلَهَا »[١] وعن المسور بن مخرمة: قال: « كنتُ أعلمَ الناس بأمر الشُّورى، لأني كنتُ رسولَ عبد الرحمن بن عوف، فذكر الخبر، وفي آخره، فقال: هل أنتَ يا عليُّ مبايعي إنْ وليتُكَ هذا الأمر على سُنة الله وسنة رسوله وسنة الماضيَين من قبلي؟ قال: لاَ ولكني على طاقتي، فأعادَها ثلاثاً، فقال عثمان: أنا يا أبا محمد أبايعُكَ إنْ ولَّيتني هذا الأمر على سُنة الله وسنة رسوله وميثاقه، وسنة الماضيَين قبلي قالها عثمان في الثلاثِ فبايعه »[٢].

وأجرى ذلك عبد الرحمن بن عوف بالعلن، كما في حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه أن عبد الرحمن قال لعلي رضي الله عنه: « يا عليُّ إني نظرتُ في الناسِ فلم أرهم يعدِلون بعثمان فلا تجعلنَّ على نفسك سبيلاً، فقال: أبايعُكَ على سُنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده، فبايعَهُ الناس: المهاجرون والأنصار وأُمراء الأجنادِ والمسلمون»[٣].

ولأهل الحلِّ والعقد أن يضعوا دستوراً لسياسة الدولة وقيادة الحكم، وأن يكون فيه أحكام لمجلس المتشرعين من العلماء، وطريقة بيان الرأي في المسائل التي تحتاجها السياسة والقيادة وإدارة المصالح، ولكيفية تبني الإمام ولكيفية مخالفته أو محاسبته، وكيفية صناعة القرار في تبني رئيس الدولة الرأي بعد اكتمال شروطه الشرعية وإنفاذه، وليس له الخيار أو لهم في التبني، بل هو لازم لتسيير أمور الدولة والحكم وخدمة المجتمع.

ويلاحظ هنا، أنه كما للإمام سلطةَ تبني الرأي المعين من التشريع وإنفاذه، وللقضاء والولاة سلطة إمضاء الرأي، باعتبار الحكام من رئيس الدولة والولاة، والقضاة من محكمة المظالِم أو محاكم رفع الخصومات أو الحسبة، هم سلطة تنفيذية.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٥٥٧) في إسناده ضعف من جهة كاتبه، وله شاهد يأتي بعده، فهو حسن إن شاء الله.

(٢) قال الشيخ شعيب أرنؤوط في المسند: ج ١ ص٥٦٠: وروى الذهبي في الزهريات وابن عساكر في ترجمة عثمان من طريقه... وذكره.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام: باب كيف يبايع الإمام: (٧٢٠٧).

فإن السلطة الحقيقية للأمة فهي التي تحمي وجود الدولة وهي التي لها حق المحاسبة لا محالة. ولا يخفى أن سلطةَ الأمة تظهرُ بأعمال مجلس الشورى ونواب الأمة في إبداء الرأي والمحاسبة، أو تظهر بأعمال الأحزاب السياسية حتماً، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[(1)].

والدستور الإسلامي هو من معاني العروة الوثقى إذ يقوم على أساس العقيدة الإسلامية ومرجعية الشرعيات من الوحي بالكتاب والسُّنة، وينشأ باجتهاد المجتهدين لا محالة، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[(2)]. وهذه الضرورة الحضارية لازمة للمدنية الخاصة في حياة المسلمين على أصولها من التشريع الإسلامي حتماً، ولها وسائلها وأساليبها، وهي تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتقنين والتصنيف الفقهي لا محالة. **فينبغي أن تنهضَ بهذه المهمة الدولة الإسلامية المعاصرة وتعملَ لها جميعُ الأحزاب والهيئات والمنظمات بالضرورة الموضوعية المناسبة لانسجام المدنية المعاصرة بالحضارة، وهو أمر لا بد منه.**

(١) سورة آل عمران / ١٠٤.
(٢) سورة البقرة / ٢٥٦.

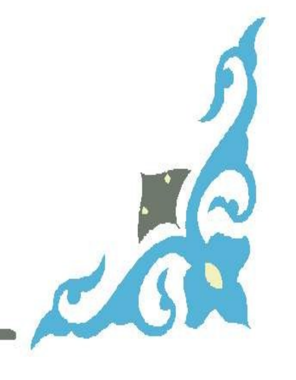



الْفَصْلُ الثَّالِثُ:

الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

- الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: أُصُولُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَخَصَائِصُهُ.
- المبحث الثاني: خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَّاجِحِ وَأُصُولُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ.
- الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الدَّوْرُ الْمَسْؤُولُ لِلأَحْزَابِ فِي قِيَادَةِ الأُمَّةِ وَرِيَادَتِهَا.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ:

الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: أُصُولُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَخَصَائِصُهُ.

المبحث الثاني: خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَّاجِحِ وَأُصُولُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الدَّوْرُ الْمَسْؤُولُ لِلأَحْزَابِ فِي قِيَادَةِ الأُمَّةِ وَرِيَادَتِهَا.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:

أُصُولُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَخَصَائِصُهُ

يرادُ في هذا المبحث الوصولُ إلى مفهوم الفكر السياسي ودلائله في العمل، من حيث التأسيس المعرفي والتأصيل الفلسفي لبناء جماعي واجتماعي، وتكوينهما في إطار المجتمع والدولة بما يؤدي الدور المسؤول لنظام الإنسان في الواقع من علاقاته مع الناس في بيئته المجتمعية والعالم الإنساني.ولهذا اشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

الأول: مفهومُ الفكر السياسي ولازمهُ العملي.

الثاني: القياداتُ الفكرية في العالَم (الجنسُ والتنوُّع).
الثالث: مفاهيمُ القيادات الحداثوية في مجالات الفكر والسياسة.
الرابع: التأسيسُ الفلسفيُّ للفكر السياسي التجديدي.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
مَفْهُومُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَلاَزِمُهُ الْعَمَلِيُّ

١٤٤. معرفةُ الشيء بمعرفة ما تركَّبَ منه، وتأتي معرفةُ مفهوم الفكر السياسي من معرفة مفردتيه (الفكر والسياسة)، والفكر والتفكير بمعنى واحد، من حيث أن الفكرَ ما جالَ في الذهن من دلائل المعلومات السابقة وله واقعٌ؛ والتفكيرُ هو العملية العقليَّة للفكر التي تنتج المعرفة ويتوصل بها إلى المطالب والمقاصد. وأما السياسة فهي رعايةُ الشؤون بالحفظ والاهتمام، ومصدرها التدبيرُ بالنظر في أعقاب الأمور إلى ما تصير. فمنطلقُ السياسةِ الفكر الذي يُكَوِّنُ رؤيةَ المرء إلى المطالب والمقاصد في مجالات العمل بها في نظام العالم، بوصفه جزءاً صالحاً في جسم الأمم وعلاقاتها الاجتماعية، أو بوصف أمته أمةً رائدة بين الأمم؛ وتكون الرؤية من زاوية خاصة هي المبدأ حتماً؛ لأن الفكر هنا هو المبدأ بوصفه عقيدةً ونظامَ حياة لا محالة. عقيدة آمن بها السياسي ونظام حياة يسعى بكل جد واجتهاد إلى تطبيقه في العالم الإنساني عامة، وفي عالم أمته خاصة. ولهذا كان الفكر السياسي أعلى أنواع الفكر على الإطلاق، وهو يعني التفكير المتعلق برعاية الشؤون وتدبير المصالح، رعاية شؤون الأمة وتدبير مصالح الناس من زاوية خاصة؛ هي أساس المبدأ ومنطلقاته في نظام العالم.

وتتطلب السياسة؛ أي التفكير السياسي، الوعي على الأفكار والأحكام التي يراد تطبيقها على الواقع، أي في علاقات الناس ونظام المجتمع وأعرافه، وتتطلب الاهتمام الخاص بهذا الواقع بشكل متتابع ويقظة تامة على ما يطرأ عليه من تغير أو تحولات،

وهي تتطلب مع ذلك التفكير بالأعمال التي توصل إليها لمباشرة التطبيق فعلاً بقصد الإنجاز وتحقيق الأهداف. والأصل في السياسة الصدق وليس الكذب، وإذا دخل الكذبُ السياسة سقطت عن مستوى السياسة بمفهومها الأصلي. والثغرةُ التي يُدخَلُ منها على السياسةِ هو ما يُظهرها بالكذبِ ويخرجها عن مستواها العالي؛ والفكر السياسي الذكي هو الحذق في التعبير عن الغايات أو إخفائها وراء الحق والعمل الحق؛ والبراعةُ في صياغة هذا التعبير بكلِّ صدق، فإنه ليس كلُّ ما يُعلم يقال أو يُتحدَّث به، وليس كل حق يجب أن يفعل، وإنما لكل مقامٍ خطابٌ مناسب وعمل مناسب.

والسياسة فعل الرعاية بقصد فكري وممارسة حكمية أو هي عمل لمقتضى الحال بحسب الممكن وهو السياسة الشرعية أو الفتوى. فالسياسة أفكار حُكمية تعبر عن وقائع عملية بحتة، وأعمال تتجسد بوقائع معبرة عن أفكار، ونظراً لاختلاف ظروف الوقائع وأحوالها لا بد أن يظهر للناظر أول وهلة وجود التناقض في العمل السياسي أو ما يشبهه في العمل السياسي؛ أي ما يشبه التناقض. ويظهر للمتفكر بعد النظر وقبل الحكم بالتناقض أن القضايا السياسية تحتاج إلى تحليل وتدبر، فينظر إلى ظروف كل فكر وكل عمل، مع النظر إلى الأساس الذي تقوم عليه، فإن كانت غير مبنيَّةٍ على عقيدة حصل فيها التناقض، وإن كانت مبنيةً على عقيدة لا يحصل فيها التناقض، إلا إذا حصل اجتهاد في نفس العقيدة أو حصل ارتياب في بعض أفكارها، أو حصل انحراف عنها. أما إذا كانت العقيدة مأخوذة بإتقان في جميع الأفكار وإيقان، أي بشكل جزمي يقيني، فإنه لا يحصل تناقض في السياسة، بل تبقى منسجمة مع بعضها ومع الأساس الذي تقوم عليه سواء كانت منبثقة عنه، كالأحكام الفقهية، أو مبنية عليه كالأفكار والمفاهيم.

وليست السياسة كما يقال: إنها فن الممكنات ولا هي اختيار أفضل الممكنات، وإنما السياسة فعالية مؤثرة في الممكنات لتحويلها إلى الوضع الذي تريده، أي يريده القائمون عليها، بقطع النظر عن نظرة الناس إليه، وأيضاً بقطع النظر عن كونه

الأسهل أو الأشق الأصعب. فالسياسة العمل بالفكرة بحسبها حكماً أو بحسب مقتضاها بالتأثير في الممكنات لا محالة.

١٤٥. ومن أهم الأفكار السياسية هو التعامل مع الواقع كما هو بما يجب من المبدأ، وهو ما يوجب استبعاد التعميم في التفكير السياسي، أو تجريد الأفكار والأفهام عن ظروفها الموضوعية وأحوالها التي تجري فيها، فضلاً عن مراعاة الظروف الخاصة بالنسبة للواقع في العلاقات بين الناس والأحداث، فلا يقاس حدث أو فعل على آخر بمجرد الاشتباه، إذ يجوز أن يحدُثَ الاشتباهُ في أمرٍ ويكون الاختلاف في أمورٍ عديدة، ومن أخطر الأمور على التفكير السياسي استعمال القياس الشمولي من غير تحديد منطق الحدث وضوابطه. فإنه لا بد من اليقظة على أن ما كان يتعلق بالوقائع والأحوال، لا يطبق على الواقعة أو الحال ذاك إلا في ظروفهما، فيمتنع القياس مطلقاً. وأما ما كان يتعلق بالإنسان في السياسة، فإنه يطبّق على كل إنسان بغض النظر عن الظروف والبيئات وغيرها، لأنها لا تملك شيئاً من إنسانيته.

والعملُ السياسي هو أعقَدُ فعلٍ اجتماعي بين الناس، فهو من الناحيةِ الفكرية يحتاجُ ما هو أكثر من الفكر العميقِ إلى الفكر المستنير والتوقُّد الذهني في حركتي العقل والقلب، والإحساس والشعور، والحضور الذهني بالتيقظ والانتباه، فهو مهمة صعبة ومهنةٌ معقَّدة، وهو أدقُّ أداةٍ عرفها تاريخ البشر من حيث الفكر والعمل، والهدف والغاية، ويدرك العاملون أن السقط فيه كثير، والفشل أكثر وأكثر، فالعمل السياسي عبارةٌ عن محاولاتٍ عديدة ومتلاحقة تبلغُ نسبتها في النجاح على تقدير الفشلِ من كلِّ ثماني محاولات يمكن الوصول إلى محاولةٍ واحدة ناجحة، وليس من المستحسن توقع النجاح من المحاولة الأولى، فإنه نادر أو لا يكاد أن يكون إلا في حال المعجزات للأنبياء أو الكرامات للأولياء، وهما أمران غير محسوبين في العمل السياسي.

والعملُ السياسي يبدو للرائي من بعيد أنه عمل سهلٌ ميسور، أو يُخيَّلُ للإنسان الذي يعيش بعيداً عنه أنه متعةٌ أو لعبة ذكية للاستئناس أو كما يقال لعبة من لعب

الأطفال، ولكن المرءَ لا يكاد يتصل به أو يكون بتماس معه أو ينغمس به ويدخل في صميمه حتى يصيبه الدوار، إذا تصطدم أفكاره مع الرغبات وعواطف الشهوات وموجات المصالح وتدفقات المشاعر ونزعات التمرد ومتطلعات النفس وضعف الإرادة أو تدافعات الآنية والأنانية على المستوى الفردي أو الجماعي. فالعمل السياسي يباشر معاناة بشر لهم نفوس خفيَّة المسالك، متشعِّبة الدُروب، معقدة التركيب، لا يمكن أن يحيط علماً بها إلا خالقها، والعامل يريد أن يخضعها لأفكاره وأن يكيفها بحسبها، فيحصل الاصطدام الذي لابد من أن تنتهي المعركة فيه بانتصار الأفكار وتحصل القومة وتوجد النهضة بالإصلاح والتغيير، أو يحصل انتصار الضعف فيكون السقوط لا محالة.

وإذا كان النصر للعقيدة من المبدأ، أي إذ كان النصر عقيدياً انتصرَ العاملُ المثابر بجده واجتهاده، لأن أفكاره حقائق بالنسبة له لها واقع يبصره أو مما يجب أن يكون لها واقع عليه أن يوجده، وإن كان العامل محترفاً أو هاوياً فإنه سرعان ما يتراجع تحت اسم فلسفة المناورة، فيبدأ انهزامه وانتصار الشهوات والمصالح؛ وفي الحالتين لا يتم العمل السياسي إلا بعد معركة قاسية عنيفة بين إرادة المبدأ الذي آمن به وإرادة الشهوات؛ ولذلك كان العمل السياسي من أصعب الأعمال.

١٤٦. والفكرُ السياسي حتى ينتج العمل لابد له من قيادة سياسية حتى يوجد بها، إذ وجوده في الكتب وأذهان العلماء لا قيمة له ولا يعتد به أو لا يعتبر وجوده وجوداً حقيقياً. ومعنى القيادة السياسية هي النوع الجماعي من الأمة مثنى وفرادى، التي تعي الفكرَ السياسي بشيء من الإبداع، وتباشرهُ في الواقع بذكاء، وبعيداً عن التكلف عند استعماله في صناعة علاقات الناس، بل يكون الإبداع السياسي سجية من السجايا، فيقال لمن يتصف به رجل الحلِّ أو رجل القضية أو رجل الدولة أو رجل الخلافة في الأرض قطعاً. وليست القيادة السياسية العالم أو المفتي أو الهيئات والمنظمات المجردة عن الممارسة للفكرة أو البعيدة عنها، وغالب هؤلاء يعيشون حالة

الانفصام بأن يقولوا ما لا يعملون. فالسياسي المبدع هو الذي يقود المجتمع أو الدولة بالمبدأ ولا ينقاد لهما؛ وهو رجل الدولة الفقيه وليس العالم المنفصل عن تحمل مسؤولية ما علم، أو المفتي أو الواعظ رجل التدين.

والقيادةُ السياسية أو رجل الدولة، لا يتجاهل الواقع ولكنه لا يخضع له، بل يحاول استخدامه للسير بالمجتمع والدولة نحو الوضع الذي اتضحت رؤيته في ذهنه من المبدأ الذي آمن به، وظهرت تصاميمه عن إدراك صحيح ووعي تام وبتدبر. وكذلك فإن القيادة السياسية يجب أن تتميز بالإبداع، والمبدع هو الذي يفرض نفسه على الواقع من علاقاته بجماعته أو مجتمعه بما عنده من إبداع، فهو لا ينتخب انتخاباً، ولكن عملية الانتخاب تفرضُ مَن فرضَ نفسه على غيرِهِ بالحجة والمصداقية، وتعطيه مشروعية القيادة. ولهذا فإنه يجب على القيادة السياسية في تعاملها مع المقودين أن تعتمد الإقناع لا القسر أو الإكراه، وأن تستعمل الحزم والحسم، لأن كثيراً من الناس المقودين لا يُقدِّرون الأمورَ قدرها وربما يغشُّهم متحذلقٌ أو يغرُّهم جهلهم، ولذلك فإن القيادة السياسية المبدعة هي التي تلتزم المبدأ وإن اغترَّ بغيرها الناسُ؛ فالتزامها بالعقيدة شريعة ومنهجاً يجعلها عسرةً في النهاية بما هو صدق وحق فتدوم، وأما الزبد فيذهب جفاءً حتماً.

وأهم ما يجب أن تتميز به القيادة السياسية مثنى وفرادى، هو قدرة العامل على أن يشيعَ بين الناس، ولا سيما جماعته التي يقودها قيماً رفيعة، تستاهل التفاني والتضحية ممن يعتنقها، وإذا كانت هذه القيم حقائق خالدة كانت قيادة الجماعة التي تعتنقها طويلة النفس بعيدة المدى، مديدة العمر على مر الزمان، أمام التحديات ما دامت تعتقد هذه القيم.

١٤٧. ومن الصفات التي تظهر على القيادة السياسية المبدعة أنها تعبر عن إحساس الناس ومشاعرهم، فهي القادرة على التعبير عن الواقع بما عندها من أفكار وأحكام، فيلتقي ما عندها من قدرة على الإدراك وعلى الإبداع بما يكمن في نفوس

الناس، فتلتقي قدرتها على إدراك الواقع كما هو بالحقائق المنطقية عليه من المبدأ مع إحساس الجمهور ومشاعرهِ. وكل ما كان التعبير أدق وأوضح كان تجلي هذه القيادة وظهورها وانجذاب الناس إليها أكثر.

والقيادة السياسية المبدعة لا تكون فرداً وإنما تكون أفراداً كثيرين، فالقيادة المبدعة هي قادة وليست قائداً واحداً، وهؤلاء القادة المبدعون تشع في نفوسهم القيم التي يعتقدونها إشعاعاً تبرز فيه حرارة الفكرة التي آمنوا بها وقوة القيم التي اعتنقوها، وهم يتلاصقون بإيمانهم وقيمهم، فإذا فقد الواحد منهم شيئاً من الحرارة الإيمانية والتوقد، فليعد إلى منطقة إيمانه ودائرة قيمه ليستمد منها حرارة العمل السياسي، فإنه إذا فقدت الحرارة كلها، فلابد من معالجة منطقة الإيمان في هذا المرء لا محالة، وإلا سقط من جسم الجماعة وربما مات.

والقيادة المبدعة لا تكون إلا قيادة فكرة ليعتنقها شعب أو شعوب، لأن واقع القيادة المبدعة أنها تقود الفكرة فينقاد الناس لها، ثم ينقادون بها ويقودونها، فتكون قيادتها في حقيقتها قيادة فكرية، فهي قيادة للفكرة، وإن كان يظهر في أعمال القيادة السياسية المبدعة وتصرفاتها أنها قيادة للجماعة أو للأمة.

ومعنى إبداع القيادة، هو القدرة على تجسيد الفكرة وتطبيقها على الوقائع المتجددة بدقة ووضوح، والتقيد بأفكارها وأحكامها مهما اختلفت الوقائع وتباينت، فإذا اضطرب التطبيق أو دخل التأويل، فإنه يكون قد دخلَ على الإبداع الضعفُ، وتكون القيادة هدفاً للانهيار والانحرافِ لا محالة.

كما أن القيادة السياسية المبدعة ليست فرداً يصنع التاريخ، كما كان يظن بالأبطال والزعماء، وما هي بأفراد يصنعهم التاريخ، وإنما هي فكرةٌ تلمعُ في ذهنِ شخص عبقريٍّ وتتقبَّلُها الأمةُ أو الشعب أو يحاول التعبيرَ عنها، ولكن بعضَ أفراد الشعبِ أو أبناء الأمة يكون هو الأقدرُ على التعبير عن الفكرة، ويكون فرداً من هؤلاء الأفراد الأدق في هذا التعبير، فتنشأ القيادة السياسية المبدعة من هذه الفكرة في تعبير هؤلاء

الأفراد جميعاً وليس من الفرد ولا من التاريخ، وهو شاخص في جميع القيادات التي ظهرت في التاريخ قديماً وحديثاً. فضلاً عن أن الفكرة التي تتكون القيادة السياسية منها؛ ليس بالضرورة أن تكون موجودة في الأمة التي وجدت فيها، ولكن يجب أن تكون منطبقة على هذه الأمة بشكل من أشكال الحقيقة أو الوهم المقنع. فقد تكون الفكرة من الله تعالى أوحى بها على أنبيائه ورسله، فهي حق مطابق لقضايا الإنسان والمجتمع وموافق للفطرة، وقد تأتي الفكرة بالكتاب والقراطيس، وقد تنقل من أمة أخرى، وقد تؤخذ من واقع الأمة نفسها أو من تراثها الفكري أو التشريعي أو التاريخي، وإن كان، فإنه لا قيمة للفكرة إذ لم تطبق على واقع الأمة بحقيقة موضوعية مثل الإسلام، أو بوهم مثل الشيوعية والرأسمالية أو بخرافة مثل العقائد الإثنية.

١٤٨. ومن خصائص القيادة السياسية المبدعة أن تكون ملتزمةً بالواقع مقيَّدة به تماماً باعتبارِه موضوعَ التفكير لا مصدر التفكير، فهي تتشابه بالتزامها بالواقع والتقيد به مع القيادات الآنية الإصلاحية أو القيادات الشخصية العادية، إلا أن الفرق بينهما: أن القيادة المبدعة تتقيد بالواقع بوصفه مشكلة تريد حلاً أو موضوعاً يحتاج إلى قيم المبدأ ونظامه، فالقيادة المبدعة تتحكم بالواقع لتغييره، بخلاف القيادات الأخرى، فإن الواقع يتحكم بها وتتغير هي بحسبه. فالقيادة السياسية المبدعة هي الأقدر على تصور ما هو كائن، وتفهمه كما هو في الواقع، وهي الأقدر على تصوير ما هو صائر إليه هذا الواقع، ثم ملاحقته في كل حال، لأنها حية تسير مع الحياة بأفكارها وقيمها وأحكامها، وبهذا ستكون الأقرب للناس وإلى أتباعها وإلى النجاح لا محالة.

والقيادة السياسية المبدعة هي التي لا يتحكم فيها الزمان والمكان، بل هي تختار الزمان والمكان، ولذلك ينبغي على القيادة السياسية أن تدرك ما هو ثقافي وما هو سياسي، ما هو فنُّ السياسة بمعناه اللغوي والشرعي وما هو فن السياسة بمعناه رعاية شؤون الأمة وتدبير المصالح. وعلى ما تقدم فإن السياسة هي أكثر من فن الممكن إلى

القدرة على اختيار الأسلوب المؤثر في الممكنات لتحويلها في عملية صهرية إلى المطالب والمقاصد التي توجبها الفكرة.

ويتحتم على القيادة المبدعة أن تكون قيادة سياسية حقيقية، وأن تشتغل بالسياسة فعلاً لينجز عملاً ويحقق هدفاً، على المستويين؛ الأول: المستوى الداخلي في سياسة ذاتها بالفكرة بناء وتكويناً بما يؤهلها لقيادة نفسها، وعلى المستوى الآخر بالنظر في شؤون الأمة وعلاقات المجتمع بما يؤهلها إلى قيادة الجماهير بلا منازع، فتدرك القيادة السياسية المبدعة أنها تمارس عملاً لتصل إلى أهداف هي مطالب النهضة ومقاصد القومة بالمبدأ الذي آمنت به، وهو رعاية شؤون الأمة من زاوية العقيدة الإسلامية.

١٤٩. ومن هنا كان لابد للفكر السياسي والتفكير المتعلق برعاية شؤون الأمة من قيادة سياسية حتى يوجد في الواقع، أي في علاقات الناس، وما لم يكن حملة المبدأ أو معتنقيه سياسيين؛ فإنهم لا يصلحون للقيادة السياسية وإن كثروا سوادها. ولابد للقيادة السياسية من التجسد في كتلة حزبية ينتمي إليها ذوو الطاقات الفكرية السياسية والطاقات العملية من السياسيين، وما لم يكونوا كذلك، فهم سيكونون دون القيادة السياسية لا محالة. وهذا التوصيف لواقع الفكر السياسي في مجالات العمل الضروري؛ يعني: لابد من وجود قيادة سياسية تحمل الفكر السياسي في حزب أو أحزاب تمتلك آلية التفكير السياسي والقدرة على ممارسته في رعاية الشؤون وتدبير المصالح العامة والخاصة من زاوية المبدأ الذي آمنت به.

والقيادة السياسية كلٌّ من أجزاء سياسيَّة، وهذه الأجزاء هي الإنسان السياسي الذي آمن بالمبدأ واعتنق قيمه في نظام الحياة، وهو رجل الحل والعقد، رجل الدولة والحكم، رجل القضية الذي يمارس العمل السياسي من موقعه في الدولة فهو يمارس قيادة الحكم فعلاً، أو أنه يقوم بأعمال سياسية من شأنها أن تؤثر في علاقات الناس في المجتمع للوصول إلى قيادة المبدأ للدولة والحكم واستمرار هذه القيادة للمجتمع قطعاً. فالسياسي هو الذي يحسن قيادة الشعوب، وليس هو المفكر أو العالم أو المفتي

أو الفيلسوف المجرد عن رعاية الشؤون وتدبير مصالح الناس والأمة.

وليس هو المفكر السياسي من أية زاوية ثقافية كانت أو رؤية فلسفية لمبدأ، بل هو السياسي المفكر المثقف الذي كون رؤيته للحياة من زاوية المبدأ الذي آمن به واعتنقه لحل مشكلات الأمة وللتعامل مع قضاياه، وكَوَّنَ مفاهيمه منه لسياسة الدولة وقيادة الحكم. فالتعددية المعتبَرة في الرأي هي التعددية الحزبية وليست التعددية السياسية، فالأُولى: تعدُّدية في تكوين السياسي بحسب المبدأ، والثانية: تعددية في المبدأ بوصفه جنساً، وهي لا تتأتى في السياسي وتبقي له شخصية مستقيمة، وإنما توجد فيه الانفصام قطعاً.

من هنا جاء الفرق بين مفهومي التعددية السياسية والتعددية الحزبية، فالتعددية الحزبية الثقافية والفلسفية هي التعددية السياسية، لأنها تعددية المبدأ بحسب العقيدة التي آمن بها الحزب السياسي، وبحسب رؤيته لنظام الحياة المنبثق من هذه العقيدة، كالأحزاب الشيوعية والأحزاب الرأسمالية (العلمانية والليبرالية) والأحزاب الإسلامية، فهي تحمل رؤى فلسفية مختلفة، بل متناقضة في الأسس العقيدية والأصول الفلسفية للحياة والفروع العملية.

أما التعددية الحزبية، فهي تعددية في الرؤية من زاوية المبدأ المعيّن، فالتعددية الحزبية: هي تنوع في الرؤية الفلسفية لسياسة الدولة وقيادة الحكم من زاوية خاصة؛ لا تعدد في الزاوية الخاصة للرؤية. فإذا تعددت زاوية الرؤية كانت التعددية السياسية، وإذا تنوعت الرؤية من الزاوية الخاصة كانت التعددية الحزبية في السياسة، فهنا يلاحظ الفرق بين التعددية السياسية والتعددية الحزبية لا محالة.

١٥٠. والسياسي هو الجزءُ الصالح في القيادة السياسية، وهو يدرك تماماً أن القيادةَ السياسية لا تأتي بأفراد، وإنما تتكوَّن بأجزائها من الواعين سياسياً على مدارك الفكرة من المبدأ وطريقتها في نظام الحياة. والسياسي الصالح لجزئية القيادة السياسية هو السياسي المبدع، فهو أكثر من المفكر والفيلسوف والعالم والمفتي، بأن يكون كل

ذلك من العلم والفهم في العلم والحلم والحكمة والبصر بالسياسة والتدبير، فهو الفقيه بما تحمله هذه الكلمة من معنى، بأن يكون عالماً عاملاً بالعلم مبصراً لطرائق العمل ووسائله وأساليبه وما يحيط به وأَبْعَادِ ذلك كله وتأثيره في حياة الأمة ونظام العالم الإنساني.

ويدرك السياسي المبدع، أن قيادةَ الشعوب فنٌّ يختلف كلَّ الاختلاف عن فنون قيادة الأفكار النظرية والبحوث المكتبية والدراسات الأكاديمية، لأن قيادة الأفكار النظرية والبحوث المكتبية والدراسات يقوم بها المفكر والفيلسوف والأستاذ والمعلم، والعالِم والمفتي، وأما قيادة الشعوب، فإن الذي يقوم بها الفقيه، أي الْمُفتِي المثقفُ، وهو السياسي الذي يباشرُ الرعايةَ وخدمةَ الناس في كلِّ مرافق الحياة ومن أيِّ موقع كان في مناصب الدولة وأجهزة الحكم، أو من موقع النصيحة للأمة أو المحاسبة للحكام.

ويبتعد الفقيه عن ممارسة دور الفيلسوف أو العالم أو المفكر أو المفتي المجرد عن مباشرة الرعاية، فالفيلسوف هنا هو المفكر الذي لا يمارس عملياً طرائق السياسة وسننها، ككارل ماركس وانجلز فيلسوفا الفكر الاشتراكي الشيوعي، وهو فكر سياسي، ولكنهما ليسا سياسيَّين. وكهيغل وكَانْتْ من فلاسفة الفكر الرأسمالي الليبرالي، وهو فكر سياسي، وكثير من مفكري الإسلام الذين لم يمارسوا السياسة أو يبتعدون عن تحمل ممارستها.

وأما إذا مارس الفيلسوفُ الفكرَ عمليّاً، وكان مفكراً مثل لينين مؤسس دولة الاتحاد السوفيتي، فإنه سياسيٌّ أكثر من فيلسوف، وإن كان في حقيقته فيلسوفاً مفكراً، ولكنه بممارسته هذه الأفكار عملياً صار سياسياً وليس فيلسوفاً فحسب، ومثل مادلين أولبرايت وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة، وكيسنجر، فإنهما بممارستهما الأفكار صارا سياسيَّين مع أنهما فيلسوفان مفكران. أما بريجنسكي فهو مفكر سياسي وفيلسوف لم يظهر عليه ممارسته السياسة. فيفرق بين السياسي والفيلسوف، فالسياسي

يحمل الفلسفة السياسية ويمارسها، وقد يكون مفكراً فيلسوفاً، أو لا يكون، ولكنه يمارس الفكر السياسي بإدراك صحيح ووعي تام، فهو سياسي أكثر منه غير ذلك.

وهكذا الفقيه هو سياسي كونه يمارس الفكر السياسي للإسلام في نظام العالم وحركة الأمة وعلاقات المجتمع أكثر منه عالماً أو مفتياً، وهو الرباني، ودون ذلك إن لم يكن في دائرة الرباني من المفتين والعلماء، فإنه سيفقدُ بوصولةَ الرؤية في تنظيم العالم وربما يقع في مفاجآت السياسة وأخطارها، ومثال الفقيه، أي العالم السياسي الإمام الماوردي والإمام الشوكاني، فقد مارسا العمل السياسي في منصب الدولة والحكم، والإمام ابن تيمية والعز بن عبد السلام فقد مارسَا السياسة، أي الفكر السياسي للإسلام، مارساه عملاً من موقع المحاسبة ونصيحة الأمة. ومثال الفقيه السياسي وإن لم يتاح له ممارسة السياسة الإمام الغزالي الذي حاول تأسيس نمط للسياسي من خلال كتبه وسيما كتاب إحياء علوم الدين.

١٥١. ومن خصائص السياسي الصالح لجزئية الجماعة أن يكون واعياً لتكوين الميل الاجتماعي لديه، بتبني الفكر السياسي للجماعة الحزبية التي يعمل معها بوصفه جزءاً منصهراً بالمبدأ وحرارة الإيمان بقضيته، وهو في الوقت نفسه، وعلى الرغم من يقينه بالمبدأ فكرةً وطريقه، فإنه يتلمس أسباب النجاح بدوام التفكير بالأسباب الرعوية التي تنجز الأعمال وتحقق المسبَّبات أي الأهداف، ويحصل على مباشرة الأعمال والإفادة من التجارب السابقة واللاحقة قبل المباشرة، فيقوم بالمحاولات التي يغلب على ظنه فيها الإنتاج، وهو يدرك تماماً أن الفكرة والطريقة أساس لتأصيل المطالب ولا يمكن تحقيقها إلا بالوسائل والأساليب المناسبة للواقع، فهو دؤوب للعمل بين الثابت بالفكرة والطريقة وبين المتغير من الوسائل والأساليب بحسب الواقع ومقتضى العلاقات في المجتمع، فيقوم بالمحاولات المختلفة والمتكررة والتجارب العديدة مستحضراً المطالب والمقاصد، واثقاً من صدقه الجماعي وشرعيته الفكرية، وهو يعلم أنه لا مناص من احتمال الوقوع في الخطأ.

والسياسي هو الفقيه المثقف بثقافة حزبه، أو هو الذي يمارس قيادة الحكم وسياسة الدولة والمجتمع فعلاً، أو أنه يقوم بأعمال من شأنها أن تؤثر في العلاقات للوصول إلى قيادة الدولة والمجتمع. والسياسي المبدع من ذلك، هو من يتصف بكونه ينظر إلى ما وراء المنظور، أو كما يقال يبصر ما وراء الجدار، فهو مع ذلك فإنه لا يغمض عينه عن الجدار نفسه، فهو وإن كان يقود الناس إلى الوضع الذي يراد لهم بالمبدأ، لكنه يتعامل مع الواقع ويدرك تماماً أنه يجب أن يقودهم عن طريق رؤية الذي هم عليه وهو يبصر ما في مناخه وأجوائه الفكرية والاجتماعية والسياسية، ولهذا يستوجب على السياسي المبدع أن يتعامل مع جزئيات الرعاية وكلياتها، وان يتبنى الأفكار الجزئية الآنية فضلاً عن الفكرة الكلية، وأن يتبنى مصالح الناس وكشف ما يراد لهم أو يحيط بهم أو يمكن أن يقع عليهم، ويعد هذا التبني طريقة للوصول إلى تغيير المجتمع بالقومة الفكرية أو النهضة العملية حسب الضرورات والحاجات.

وعلى هذا، فإن العمل السياسي، وكما تقدم، هو أعقد مهنة وأدق أداة عرفها الإنسان ويكثر فيه الفشل والإخفاق والسقط ولا يتأتى له النجاح من المحاولة الأولى غالباً، بل لابد من المحاولة والتكرار والترداد المتلاحق حتى ينجح في أخذ القيادة، وربما يقال أن نسبة النجاح لكل ثلاث محاولات أو ثماني محاولات حتى يمكن أن يصل إلى محاولة نجاح واحدة.

١٥٢. ولذلك يمكن أن يقال في وصف السياسي المبدع، أنه هو الذي يعيش على أعصابه ويحتاج إلى قدر كبير من الهدوء والنظام، والرصانة والذكاء، واليقظة والانتباه، ليتمكن من سبر أغوار المشكلات التي تعترضه، وحل المعضلات التي تواجهه. وهو في ميدانه يتلاقى مع أصناف الناس، الذين يحملون الغباء البليد أو الذكاء الخبيث، وسيواجه المصالح المتعارضة والمفاجآت غير المرتقبة، ويصطدم مع أهل الأهواء والرغبات أو أهل الحماسة والاندفاع غير المحسوب، وسيخذله الكثيرون من أهل الوهن والإرادة الضعيفة أو الحالمون الخياليُّون أو المبالغون المتشدقون.

والسياسي المبدعُ سيواجه التحديات غير المرتقبة فضلاً عما كان يتوقعه، فهو يسير دائماً في طريق مملوء بالزوايا المنفرجة أو الحادة والمنعطفات القوية والمنحدرة، ولا يدري من أي زاوية سيفاجئ بمكروه، ومن أي منعطف سيلتقي بعقبة. ولذلك لابد من أن يتميز السياسي المبدع وغيره بإرادة نضالية وعزيمة مصممة مع إيمان بأفكاره إيماناً لا يتطرق إليه أي ارتياب، وثقته مطلقة لا حد لها بنفسه وبقدرتها الفائقة الدائمة العطاء، بإتقان لما يراد منه وإيقان، وسيما ما تفرضه العقيدة الإسلامية عليه، فهو يستمد قوته من اللامحدود من الله تعالى. فضلاً عن أنه يدرك إنما كان سياسياً من أجل أفكاره، فيجب أن يعيش من أجلها وعلى أساسها وأصولها.

ومن صفات السياسي المبدع يدرك أنه يستطيع أن يختارَ من الوسائل والأساليب ما يعتقد أنه صالح للفعل الذي يقوم به، فقوة الإيمان بالفكرة عقيدة ومعالجات تؤتي فيه هذا الإبداع بتداعياتها في الحس والشعور والفكر، وحركة الفعل في الواقع تستجلب فيه هذه الفكرة. وهو يدرك أن في الاختيار مسؤولية، والمسؤولية عملية إيجاد مستمر للمطالب، وفيها استمرار لإيجاد المهم. وهو ما يبعث فيه زيادة الاهتمام، ويدرك أن الخوف من النتائج المحتملة، وغموض ميدان المعركة التي يخوضها يزيد من هذه المسؤولية وتبعاتها.

ولهذا نجد أن السياسي مناضلٌ مستمرُّ النضالِ، مكافحٌ مستمر المواجهة، فهو يقذف بكل قواه في المعركة دون أن يترك أي احتياطي في جعبته، ولا يفكر بخط الرجعة أو العودة،فهو دائماً يضع نفسه في منطقة اللاعودة إلى غير المبدأ الذي أمن به. وإذا هزم في حال، فهو يعتبر هزيمته خسارة معركة لا خسارة حرب، فتجده يستأنف المجاهدة والنضال في معركة ثانية مهما تبقى لديه من قوة، وإذا خسر جميع قوته، جمع قواه من جديد، وأعاد نظام عمله بما يمكنه من استئناف الجهاد والنضال، فيستأنف العمل السياسي مهما كانت هذه القوى في تحديها له، دون انتظار لتجميع قوى أخرى، لأن تلاحق المعارك هو الذي يمكّنه من السير ومن جمعِ القوى.

١٥٣. ومما يجب أن يدركه السياسي لكي يكون سياسياً ومبدعاً، أنه سيكون ملجأ الناس، وهكذا يجب أن يكون، فسيفزع الناس إليه الذي هو يعيش بينهم يستفتونه ويستفهمون منه، ويطلبون منه حل مشكلاتهم أو بيان كيفية حلها، فيعطوه بذلك انقيادهم، فيكون قائداً لهم وعمدةً يأخذ بأيديهم ويقضي مصالحهم. وهو يدرك أن قيادة الشعوب فنٌّ يتصلُ بالحياة الصحيحة للمجتمع، فهو نشاط يتميز بالحيوية، أي بالتفاعل مع الأسباب والمسبَّبات، وهو الرابط بينهما بجهده واجتهاده، فينزل الأفكار التي يقوم بالعمل لها أو العمل بها على واقعها، ويتعامل بها مع واقع موجود حيٍّ بحيث يقع في حسبان الناس أن الفكر يجري بهم فعلاً، يلمسون واقعه فينقادون نحوه، وبذلك تكون القيادة حية بالحركة والنمو والتكاثر والتطور، فيلتفُّ حولَها الناسُ ويلتزمون بها.

ويدرك السياسي أن قيادة الشعوب هي ذروة الأعمال السياسية وثمرتها، ولا يتأتى له أن يصل إليها إلا بقيامه بالأعمال السياسية، والقيام بالأعمال السياسية هو الطريق لقيادة الشعوب، فيجب عليه أن يجهد فيه بأقصى ما يستطيع. بل عليه أن يدرك بوعي تام أن العمل السياسي هو عينه المادة التي تتكون منها قيادة الشعوب، وهو الروح التي تبعث الحياة في جسم الأمة، وتحرك النشاط والسير في قيادة الشعوب.

ويدركُ السياسي المبدع أن منطقه هو المنطق المطلوب على الرغم من إرجاف الضعفاء والكسالى، أو تشكيك أهل الوهن من أهل الأطماع والأهواء، فهو يقدر أن منطقه السياسي منطق حي معبر عن الواقع، وأنه صار شديد التعقيد لضرورة الواقع، ولأنه عملي له واقع لا يقوى عليه أهل الغفلة والذكاء البطيء، ممن لا يفكر بجال أو مجال، أو استقال عقله لفكر عادي أو هابط. فمنطق السياسي له واقع يدركه المهتم الحريص، وينجذب إليه فائق الفكر والإحساس. فيجب على السياسي المبدع أن يحافظ على أن يكون منطقه دقيق التعبير واضح الطريقة له واقع، ولا يقف عند أسلوب واحد في التعبير، بل يجدد في التعبير، فلا يكون همه أن يحافظ على الأسلوب،

وأن يكون همه المحافظة على الأهداف. فمن شروط حيوية السياسي المبدع عدم التقيد بالوسائل ولا بالأساليب المكررة ذات الاجترار، وهو يدرك أن من شروط حيويته وثباته سلامة الأهداف، سلامة تامة من غير أي تحرّف أو خدش.

١٥٤. ومن الخصالِ التي يجب أن يتمتعَ بها السياسي المبدع، أن يكون لديه إدراك عميق للمجتمع من حيث هو أفكار يعتقدها الرأي العام، ومن حيث المشاعر التي تظهر بين الناس من الحب والكره للقضايا، أو الرضى والسخط، أو الإقدام والإحجام، أو الثبات والتغير، وهكذا، وكذلك أن يكون لديه إدراك عميق للمجتمع من حيث النظام العام والقوانين، وسبل الإدارة والتنظيم، ومناطق القوة والضعف أو الأمن والخوف؛ وسبل التأثير على الرأي العام وأعراف الناس. وأن يصل هذا الإدراك في دقته وسرعته إلى درجة التمييز الذي يحصل من الإحساس، حتى يتكون لديه إحساس اجتماعي مرهف فيحس بما في المجتمع من انحطاط وارتفاع، وبما يطرأ عليه أو يختفي فيه من أفكار ومشاعر وعادات. وأن يصل الإحساس لديه إلى الانتباه المرهف اللطيف لما يحصل في الرأي العام من تغيير، فيرى ما بينه وبين الناس من مسافات فيما يراه مناسباً لهم ويفهم من المبدأ مشاكلهم وحاجاتهم، وما يطرأ على هذه المسافات من سعة أو ضيق، أو قرب أو بُعد، ويحسُّ بكل ذلك أو بمثله كما يحس بأي شيءٍ مادي محسوس.

وما يجب على السياسي أن يتمتع به من الخصال القدرة على تقدير الأمور قدرها، وتقدير ما بين الجماعات الفكرية والسياسية من خلافات، وتقارب وتباعد، سواء كان ذلك بين أفراد الجماعة الواحدة، أو بين جماعة وجماعة أخرى. فيكون على حظ من الذكاء والجرأة في التعامل مع ذلك وغيره لأنه من الرجال الذين يتحملون المسؤولية السياسية، ويقودون الجماهير والدولة والأمة عبر الطريق الخطر الذي لا يقبل المغامرة. فضلاً عن ذلك فإنه لابد من أن يتمتع بخصلة الجمع بين الفضل والعقل، والحلم والحكمة، والشجاعة والإقدام، فيجعل من سجاياه أنه لا يَخدَعُ ولا يُخْدَعُ.

ومن سجايا السياسي المبدع أن يتمتع بخصلة دقة العبارة والأناة فيها، فيكو دقيقاً في تعبيراته دقة تجعلها غير قابلة لفهم ما يناقضها فيخاطب الناس على قدر عقولهم وما يفهمونه، وفي الوقت نفسه يكون خطابه مؤثراً مثيراً للاهتمام والإعجاب وموجداً للقناعة بإتقان وإيقان، والرشد والإيمان. وهو مع هذه الصعوبات يأنس بالجماهير ومخالطة الناس، وأن يشتاق لمحادثتهم والتحدث إليهم، وأن يكثر العيش في الأوساط الجماعية والأجواء الاجتماعية، فهو يدأب على الاتصال بالأمة مهما لاقى في ذلك من الصعوبات، وان يكرر المحاولات مرة تلو المرة، وأن يبدع في الوسائل والأساليب التي تمكِّنه من الاتصال حتى يصبح سهلاً ميسوراً لديه؛ لأن الاتصال بالأمة هو السبيلُ الوحيد للنجاح.

١٥٥. ومما يظهرُ على السياسي المبدعِ لأخذ انقيادِ الناس قيامهُ بعملِ السياسة بتقصُّد رعايةِ الشؤون الخاصة بالناس، ويجاهِرُ بطلب قضاءِ مصالحهم، ويخاصم عليها حتى يرتفع عندهم وعند الحكام إلى مستوى السياسيين الذين يزاحمون على سياسة الدولة وقيادة الحكم، فيتقصد الهيبة والسلطان للأمة لتعطيه الهيبة والسلطان؛ ويقوم بالأعمال التي من شأنها أن تجذبَ الانتباهَ إلى سياسته وبها يأخذ الانقياد لا محالة، فالناس تحب المثال السلوكي للسياسي مع حسن الخطاب الفكري والسياسي.

وفي هذه الأعمال أن يتقصد مراكزَ القوة بتبليغهم فكرتَهُ وتحريكَهم باتجاهِ التغيير والسياسة الأمثل، وبما يحقق المطالب الحقيقية للأمة الناهضة والرائدة؛ فيبين المفاسد التي يجب تغييرها وإقامة المطالب الصحيحة بحق وحقيقة. فيقوم بالاتصالات والزيارات وتشكيل الوفود وتوزيع المنشورات من اجل رعاية الشؤون وتدبير المصالح، وأن تظهر على الاتصالات الأعمال لا الأفكار، والسياسة لا الثقافة؛ فهو أكثر من ثقافي بأنه سياسي.

ومن هذه الأعمال أن يتقصد السياسي المبدع أن يظهر بين الجماهير قلباً وقالباً، جوهراً وعرضاً، بمظهر من يشتغلون بالسياسة، من غير ادعاء، وإنما بأعمال حقيقية

يمارسها، وان يكون مستمراً على ذلك بشكل مستمر، فيظهر أمامهم اهتمامه بالسياسة وأخبارها وسماع الأخبار وتتبعها، ويبين لهم تتبع رعاية الشؤون من قضاياها، ويبرز لهم تفاهة الأفكار الهابطة والسياسات المخفقة لمن يدعون السياسة، وكيف يجب أن تكون سياسة الدولة وقيادة الحكم وذلك بفضل مفاهيم مبدأ الإسلام التي تضبط سلوكَ الحكام والقضاة والسياسيين المستنيرين، وليضرب لهم الأمثال من هدي الرسول ﷺ وسيرته، وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده، وكيف انقادت لهم الدنيا.

وأن يظهر السياسي المبدع أفكاره ورؤيته السياسية بخطاب مؤثر صادق اللهجة متماسك العبارة غير مرتجف ولا متردد، وبصراحة مؤمن ووضوح راشد، وان يرى الناس منه السياسة مجسدة فيه باعتباره جزءاً من الكتلة التي يعمل معها للقوة بالفكرة والنهضة بالتغيير. وفي الوقت نفسه يميز بين نشر الفكر المستنير والعمل السياسي، وإن وجوده في المجتمع هو غير وجوده في حلقة الدرس والتفقه بالثقافة الحزبية التي آمن بها، وإذا أحسن في هذا التمييز أحسن في وجوده في المجتمع. وسيعرف عن العاملين أنهم سياسيون ومبدعون قطعاً.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
الْقِيَادَاتُ الْفِكْرِيَّةُ لِلأحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ - الْجِنْسُ وَالتنَوُّعُ

١٥٦. تنشأُ بين الناس روابطُ تولِّد الألفة والمحبة، والمؤازرة والمناصرة، وتتمثل هذه الروابط بصفة الدين، أو النسب، أو المصاهرة، فيتآخى الناس على ذلك بنمط من المودة والبر؛ فالإنسان اجتماعي بطبيعته متكامل مع غيره في الوسط الاجتماعي الذي يوجد فيه ويعيش في أجوائه الفكرية والثقافية وفي دائرة علاقاته المصلحية والنفعية؛ والدافع في هذا الرابطة الصفة الإنسانية والحاجة التكاملية لا محالة؛ فضلاً عن هذه الطبيعة الإنسانية، فإن كمالَ الإنسان بتكاملهِ مع الأخر الإنساني، فيجمعهُ

التعارف على رابط ويقويه التصميم والعزم على تحقيق هذا التعارف، أو يضعفهُ أمام تحديات متطلبات مقاصد هذا التعارف؛ بوصفه فرداً في الكل الجماعي، وكما قيل: إنَّ الإنسان مقصود بالأذية محسودٌ بالنعمة، فإذا لم يكن آلفاً مألوفاً، تخطفتهُ أيدي حاسديه، وتحكمت فيه أهواء أعاديه، فلم تسلم لهُ نعمة ولم تَصْفَ لهُ مَوَدَّةٌ، فإذا كان آلفاً مألوفاً انتصر بالألفة على أعاديه، وأمتنع عن حاسديه فسلمت نعمته منهم، وصفَتْ موَدتهُ عنهم، وإن صفوَ الزمان عسراً، وسِلْمُه خطراً[1].

ولكي يحصل التعارف وتقوم الألفة الجامعة بمهام الأمن داخل الجماعة والنصرة ضد أهواء الأعادي تعارف الناس على أفكار وأحكام نظمت لهم الحياة بشرائعها ومناهجها، ثم اختلفت الآراء وتنازعت الجماعات ونشأت الأحزاب وتعددت الأمم لا محالة. وذلك كلهُ بحسب نوع الأفكار التي كونت مفاهيمه عن الحياة وطريقة التعامل مع أسبابها. فنشأة من اختلاف الرأي أو تنوعه أحزاب ثقافية ذات أصول فلسفية عديدة، بحسب هذا الاختلاف في الرأي بين الأمم، أو بحسب التنوع في الرأي الواحد بين الجماعة الواحدة. ولذلك تبايَن الناس في تحديد مفهوم الحزب أو الحزبية بحسب هذا الاختلاف في الرأي والتنوع .

والحزبُ هو التكتُّل على أمرٍ مُراد، أو أمرٍ جامع يراد إيجادهُ في الواقع أي في العلاقات. فهو مجموع أفراد و مجموعة أجهزة انتظمَ الأفراد فيها بوصفهم جزءاً من كل آمن بفكرةٍ يراد إيجادها في الوقع من علاقات المجتمع. ولهذا ينشأُ الحزب بقيام تكتل يضمُّ جماعةً من الناس لهم مصالح متقاربة على النمط الاجتماعي العادي، وما هو أكثر من العادي، ولهم غايات موحدة، وأحاطت بهم أفكار متناسقة جعلتهم أمةٌ من الناس أو فئة أو طائفة.

١٥٧. والحزبُ هو الطائفة باعتبار أنه قطعةٌ من الأمة والجماعة من الناس التي تعيش وفقَ طريقة معينة في الحياة، فحملت هذه القطعة خصائص الأمة وتجسدت

(١) الإمام الماوردي: أدب الدين والدنيا: ص١٤٨.

فيها بشكل أكثر تركيزاً وتعبيراً عن المراد في حياتها، فسمي الحزب بالطائفة بأعتبار أن الطائفة القطعة من الشيء التي تحمل نفس خصائصه إذا انفصلت عنه، والحزب هو الصنف من الناس، وكل جماعة من أثنين فأكثر أتفقوا على أمرٍ وأبرموه فهم حزب؛ وكل قومٍ تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم حزبٌ لا محالة [(١)].

والحزبُ جُنْدُ الرجلِ الذين هم على مذهبِهِ ومعتقده وكل جماعة مستعدة للمناصرة والمؤازرة على ما آمنت به فهم حزب، وحزب الرجل أصحابه الذين على رأيه[(٢)].

وبحسب جنس الرأي ينشأ الحزب ويقوم التكتل أو بحسب نوع الرأي، وتحصل القيادة السياسية وتتجسد في تكتلها على ما تعارفت عليه من القيادة الفكرية والأمر الجامع، بغض النظر عن قوة القيادة الفكرية أو ضعفها، حقيقتها أو بطلانها، ذكائها الرشيد أو خُبثها الماكر.

وصار في العصر الحديث يعرفون الحزب تعريفاً إجرائياً أكثر منه تعريفاً واقعياً كما في العصر القديم زمن اللغة الواضحة واللسان الفصيح، وإن كانت هذه التعريفات الحديثة لا تخرج عن الإطار الموضوعي لما تقدم. فمثلاً عرفَ بنيامين كرنستان الحزب قال: « إتحاد أشخاص يعتنقون نفس المبادئ السياسية »[(٣)]. وعرفهُ بيرك: « بأنهُ مجموعة من الناس أتحدوا للعمل بمجهودهم المشترك على تحقيق الصالح العام على أساس مبدأ بذاته يتفقون كلُّهم عليه»[(٤)]. وعرفهُ هانس كلسن؛ أن الأحزاب: تلك الكتل التي تجمع بين رجال ذوي رأي واحد لتضمن لها تأثيراً حقيقياً فعلياً في إدارة الشؤون العامة[(٥)].

(١) ابن منظور: لسان العرب: مادة (حزب) و(طائفة).

(٢) الزبيدي: تاج العروس: (حزب) و(طائفة).

(٣) د. طارق علي الهاشمي: الأحزاب السياسية: ص ٦٤ طبعة جامعة بغداد .

(٤) كما جاء في كتاب كراهام والاس: الطبيعة البشرية في السياسة؛ ينظر: الأحزاب السياسية ص٦٤.

(٥) هانس دكسن : الديمقراطية – طبيعتها وقيمتها – تعريب علي الحامصي ص ٧٨-٧٩، مكتبة انجلو – مصرية – ١٩٥٣.

وعرف الحزب آخرون في عبارات مختلفة، كقولهم بأن الحزب أداة الديمقراطية[١]، أو أن الحزب جماعة منظمة ذات استقلال ذاتي تقوم بتعيين مرشحيها، وتخوض المعارك الانتخابية على أمل الحصول على المناصب الحكومية وللهيمنة على خطط الحكومة[٢].

كل هذه التعريفات متقاربة، الحدية منها أو الإجرائية، وهي تدور في معنى أن الحزب كتلة سياسية متكونة من مجموعة أفراد أمنوا بفكرة وتكتلوا عليها يراد إيجادها في الواقع، أي في علاقات المجتمع، أو في موقع سياسة الدولة وقيادة الحكم.

١٥٨. وأهم ما قيل في نشأة الحزبِ وتأسيسه وبنائه وتكوينه، إن الحزب مكون من العناصر الأساسية الخمسة الآتية:

الأول: وجود الآيدلوجيا الدافعة للجماهير من عقيدةِ الحزب وثقافتهِ.

الثاني: الوجود الجماهيري للحزب أو القاعدة الشعبية .

الثالث: التنظيم لإرادة الجماهير بثقافة الحزب وعقيدته، وهو ما يسمى بالشكل التنظيمي .

الرابع: النخبة الحزبية أو الفئة المختارة، وهي كما تسمى الطليعة أو الجيل الفريد أو الجيل الثوري.

الخامس: الالتزام الطوعي بدافع الإيمان أو الاحتراف الثوري أو التكليف الشرعي.

وهناك من ذهبَ إلى أن عناصرَ الحزبِ أربعةٌ، وهي :

أولاً: منظمة دائمة، يأخذ الحزب بها صفةَ الاستمرار والدوام نسبياً، فيبقى وجود المنظمة حتى بعد إنتهاء حياة زعمائها .

ثانياً: منظمة كاملة تنتشر في جسم الأمة.

ثالثاً: فيها القدرة للتوجه إلى ممارسة السلطة .

رابعاً: أن تتأهلَ بالقبول وهي تمتلك قاعدة جماهيرية عريضة .

---

(١) ماكيفر: تكوين الدولة ؛ نقلاً عن المصدر السابق.

(٢) أوستن رني: سياسة الحكم : ج ٢ ص ٢.

وهناك رأيٌ ثالث، يقول: إن عناصر الحزبِ الأساسية هي أكثرُ من ذلك، وهي؛ أولاً: القاعدة الجماهيرية، وثانياً: وحدة المبدأ والمصالح، وثالثاً: وحدة التنظيم، ورابعاً: وحدة القيادة السياسية، وخامساً: الوصول إلى السلطة.

ومفهوم ذلك أن يمارس الحزبُ في محاولته الوصول كلَّ طاقته، فإذا لم يستطع، فعليه أن يمارس المشاركة في السلطة، أو يمارس الضغط، وهذا الاتجاه بحسب مفاهيم النظم الديمقراطية في الحضارة الرأسمالية .

ومن أهم ما تقدم: أن الحزب ينشأ بوجود فكرة، ووجود مجموع أفراد يؤمنون بها ويتكتلون على أصولها، فيندفعون للعمل بإرادتها. فيكون التكتل الحزبي هو مجموعة أفرادٍ ومجموعة أجهزة آمنوا بالمبدأ الذي يراد إيجاده في الواقع، أي في العلاقات بين الناس وفي نظام المجتمع، بطريقة سياسة الدولة وقيادة الحكم. ولهذا كان أبرز ما في التكتل أو الحزب هو الفكرة التي أمن بها من المبدأ، وإنزال هذه الفكرة على الواقع بنمط من نُظُمٍ وشرائع لتنظيم العمل في الأوساط الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية وغيرها ؛وهذا ما يسمى بآيدلوجيا الحزب من عقيدة وثقافة أمن بها، أو هو القيادة الفكرية لا محالة.

١٥٩. ولكي يتجلى هذا المفهوم للقيادة الفكرية ينبغي أن يلتفت إلى ما هو واضح على البداهة، من أن الإنسان ينهض بما عنده من فكر عن الحياة والكون والإنسان، فكرة كلية عنها وعلاقتها جميعها بما قبل الحياة الدنيا وما بعدها؛ لأن الفكرة من عقيدة ومعالجات توجه الإنسان باتجاه المطالب والمقاصد على صفتها من الوجوب الفعلي أو المنع لا محالة، وتجعل الإنسان في دائرة الاختيار على ما يليق بهِ من كرامة ويطلبه من سعادة بجهده واجتهاده. ولكي تحدث النهضة كانت لا بد من تغيير فكر الإنسان تغييراً أساسياً وشاملاً، وإيجاد فكرٍ أخر لهُ حتى يقوم إلى إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف. لأن الفكر هو الذي يوجد هذه المفاهيم عن الأشياء، ويركز هذه المفاهيم: والإنسان يكيف سلوكه في الحياة بحسب مفاهيمه عنها، فمفاهيم

الإنسان عن شخص يحبه تكيف سلوكه نحوه على النقيض من سلوكه مع شخص يبغضهُ وعنده مفاهيم البغض عنه، وعلى خلاف سلوكه مع شخص لا يعرفه و لا يوجد أي مفهوم عنه، فالسلوك الإنساني مربوط بمفاهيم الإنسان من حيث التحسين أو التقبيح، ومن حيث الخير أو الشر، ومن حيث الثواب أو العقاب. ولذلك عند إرادتنا تغيير سلوك الإنسان المنخفض ونجعلهُ سلوكاً راقياً، لا بد أن نغير مفهومه أولاً عن المطالب والمقاصد على غير ما كانت عنده؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ﴾[1].

والطريق الوحيد للتغيير هو القومة بالفكرة، بالضرورة البشرية، فلا يهتدي الإنسان إلى المطالب من غير الفكرة والتفكير. وأما بالضرورة الشرعية، فلقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ ﴾[2]، وقال الله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

ومعنى القومة بالفكرة هو العمل بإيجاد الفكر عن الحياة الدنيا حتى توجد بواسطتهُ المفاهيم الصحيحة عنها. والفكر عن الحياة الدنيا حتى يكون منتجاً لا بد أن يتركز على إدراك صحيح ووعي تام عليه في الواقع، أي في علاقات المجتمع؛ وجريان الصلاة بين الناس؛ وهو ما يحدث به العزم لإرادة التطبيق والتنفيذ، وإلا فلا فائدة دون ذلك قال الله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[4] وقال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ﴾[5]؛ فلا بد من القومة بالفكرة بإرادة مصممة على العمل تنفيذاً وتطبيقاً.

١٦٠. والناس مع الفكرة أحد ثلاثة؛ الأول: الذي تتجسَّدُ الفكرة فيه قولاً وعملا، فضلاً عن اعتقاده بها إتقاناً وإيقاناً. والثاني: الذي ينساقُ بالفكرة إيماناً بها من غير إتقانٍ. والثالثُ: الذي يكثِّر سوادَ العاملين بدافع الفطرة والإعجاب أو

(١) سورة الرعد / ١١. (٢) سورة سبأ / ٤٦. (٣) سورة الجاثية / ١٣.
(٤) سورة البقرة / ٦٣. (٥) سورة طه / ١١٥.

الحاجة وما يراه صالحاً آنذاك. وهذا ما يمثِّل القيادةَ بالفكرة أو السَّوق بها أو التعبئة، وهو عملٌ سياسي لا محالة، يسبقهُ نمط من التفكير المستنير، أو العميق أو السطحي والساذج. وكلما ارتقى الإنسانُ بفكرهِ استنارَ بفهمه وصاحبته السعة والشمولية والواقعية والعملية لا محالة، وكلما انحطَّ الفكر أو ضاق ضعفت الرؤية وقلَّت البصيرة وأظلمت على الإنسان مدارك الأشياء. ولهذا تنشأ روابط بين الناس بحسب استنارة فكرهم وعمقه أو بحسب سطحية فكرهم وانحطاطه وضيقه. ولهذا تعددت القياداتُ الفكرية للأحزاب السياسية من حيث الجنس والنوع والصنف؛ فظهرت الروابط الفكرية التي يظن بعضهم انها روابط صالحة، وأخرى روابط متوهَّمة، وأخرى روابط صالحة أن تكون رابطة ولكنها باطلة وأخرى صحيحة صالحة.

والأصل في تأصيل الرابطة الصحيحة الصالحة لربط الناس بنظام إنساني واسع وواقعي وعملي أن تتوفر فيها الصفات الأربعة الآتية:

أولاً: أن تظهرَ الرابطةُ بين الناس بصفة أفكار وأحكام عن الحياة الدنيا، تشكل نظام علاقاتهم بنمط من أوضاع معينةٍ وأنْسَاقٍ مخصوصة توجد بها المفاهيم عن الحياة، فتنظم علاقتهم بخالقهم،وعلاقتهم بأنفسهم، وعلاقتهم بغيرهم من بني البشر.

ثانياً: أن تستندَ هذه الأفكارُ والأحكام على أساسٍ من معتقد إيماني بفكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة، تُبنى عليها جميع الأفكار والأحكام، لأنها القاعدة الفكرية الصالحة لتكوين الرؤية المبصرة التي تفسر ما قبل الوجود وما بعده.

ثالثاً: أن تتصفَ هذه الفكرةُ الكلية بالقدرةِ التامة والكاملة على حلِّ العقدة الكبرى وما يتعلق بها من الأسئلة الخالدة أو ما يسمى بالأسئلة الفطرية وأحتياجها إلى الأجوبة العميقة الفكرية أو الفلسفية، لأنه متى حُلت هذه العقدة حُلت العقد المتعلقة بها، لأنها جزئية بالنسبة لها، أو هي فروع عنها، وهي من أين؟ وإلى أين؟ وكيف؟ وما المصير؟.

رابعاً: أن يكون الحلُّ للعُقَدِ الكبرى حلاًّ صحيحاً يوافق الفطرة بأن يقنع العقل

ويملأ القلب طمأنينة، والحل غير الصحيح قد يوجد نهضة، ولكنها لن تكـون نهضـة صالحة صحيحة، فالنهضة الصحيحة الصالحة هي التي تؤسـس بنيانهـا لنظـام الحيـاة على معتقد صحيح صالح قطعاً .

وقطعاً لا يمكن أن يوجد هذا الحل الصـحيح الصـالح إلا بـالفكر المسـتنير عـن الحياة والإنسان والكون. لذلك كان على مريدي النهضة الصحيحة والسير في طريق الرقي الصالح أن يقوموا لحل العقدة الكبرى أولاً، ويتفكروا بالحل الصحيح بوساطة الفكر المستنير، وهذا الحل هو العقيدة، وهو القاعدة الفكرية التي ينبني عليها كل فكر فرعي عن السلوك في الحياة بما يصلح المرء لجزئية الجماعة، وبما يصلح الجماعة لريادة المجتمع، ويحمل هذا الفكر الأحكام عن أنظمة الحياة ونظـام المجتمـع لا محالـة. ومـن معرفة هذا الحل والبحث عنه أختلف الناس على أجناس فكرية أو أنواع أو أصناف بين الصادق اليقين أو الخادع الترهات .

١٦١. **والـروابط الفكريـة**، أو القيادات الفكرية على ثلاثة أجنـاس؛ رابطـة غـير صالحة لربط الإنسان بالإنسان ولا صحيحة، ورابطة صالحة لربط الإنسان بالإنسـان ولكنها غير صحيحة، ورابطة صالحة صحيحة.

والجنس الأول: هو أفكارُ الرابطة الغريزية الوجدانيـة الـتي تظهـر عنـد انحطـاط الفكر أوضيقه، أو بدافع الآنيـة والمصـلحية أو بـدافع التـديُّن الغريـزي بمعـزل عـن العقيدة الشمولية.

وأما الجنس الثاني فهو الرابطُ الذي يظهرُ بـأثرِ الـتفكيرِ العميـق في نظـام العـالم ويفلسف الحياة برؤية معينة، فيصلح لربط الإنسان بالإنسان، ولكنهُ غير صحيح لأنه لا يتوافق مع الفطرة الإنسانية كالعلمانية الرأسمالية بعقيدة فصل الدين عـن الحيـاة، والشيوعية بعقيدة إنكار الدين في الحياة.

وأما الجنس الثالث فهو الرابط الذي يظهر بـأثرِ الـتفكيرِ المسـتنير، أي النظـر في الواقع والاستدلال له بما هو أكثر من التفكير العميق، ويفلسف الحيـاة برؤيـة معينـة

تصلح لربط الإنسان بالإنسان في نظام العالم، فهو صالح صحيح لا محالة لأنه يتوافق وفطرة الإنسان بأن يقنع العقل ويملأ القلب طمأنينة، وهو الأسلام قطعاً، بل هو الإسلام فقط .

ومعنى انحطاط الفكر، هو تدنِّي فكر الإنسان بسبب تغلب حركة وجدانه على حركة عقلهِ، فينزل الفكر في ذهنه عن المستوى اللائق بالواقع وإنسانيته، ويتدنى إلى ضعف الفهم في تقدير الأمور قدرها أو سوء الفهم. فإذا لم يستعمل المرءُ عقله بالإستناد على معتقد فكري مناسب ينتج الأفكار الموضوعية ويضبط مفاهيمه ومقاييسه وينظم سلوكه في فروعيات الحياة، فإنهُ سوف يستعمل عقلهُ في أجواء مشاعر الوجدان وتقلبات الدفقات العاطفية لا محالة، وهذا هو معنى الانحطاط الفكري، أي انخفاض الفكر وعلُوّ الوجدان؛ فلا تصلح مثل هذه الروابط المنتَجَة من انحطاط الفكر وعلوٍّ الوجدان لربط الإنسان بالإنسان بشكل دائميٍّ وواقعي وإنساني.

وأما معنى ضيقُ الفكر فهو أن الإنسان لا ينظر بسعة وشمولية أو أنه يفقد إحدى الخصائص الجوهرية للفكر المستنير، وهي السَّعة والشمولية والواقعية والعملية والإنسانية. ومعنى أتساع الفكر بأن يتمكن العلماءُ من استخراج الحلول واستنباطها منه، ففيه لكلِّ مشكلةٍ حلٌّ ولكل سؤالٍ جوابٌ وتحتوي دلائـلُ خطابه على تفسير حقائق الأشياء والقدرة على تنظيمها بأعمال على المستويين الفكري العقيدي، وعلى مستوى الأفعال ليصبهما في أهدافه ومشروعيته .

وأما الشمولية فهي القدرة الواعية في الفكرة على تنظيم جميع شؤون الحياة، من العبادات والمعاملات و الاجتماعيات و السياسات، بعمومها و خصوصها، بمنظومة متكاملة، بأن لا تأخذ أي ضيق أو عسر في أمرها فهي عكس النظرة الضيقة، فالنظرة الشمولية تحيط بالأشياء ولاتتفق مع الفطرة الأحادية لها. وواقعية الفكر أنه يمكن لمسها في الواقع، أي في العلاقات مع النفس ومع غيرها ومع ما وراء الوجود الإنساني في الحياة، أي كيف تتعامل مع الغيب بموضوعية وجدية. وأما عملية الفكرة فهي أن

تتوفر أمكانية التطبيق والممارسة فضلاً عن مسؤولية التنفيذ ومن المسؤول عنها. وأما إنسانية الفكرة فهي أن تكون ملائمة للفطرةِ بأن تقنع العقل وتتجاوب مع ترددات القلب بالإطمئنان .

ومن دراسة واقع الروابط التي نشأت في العالم الإنساني نجد أنها ظهرت بالرابطة الوطنية أو الرابطة القومية أو الرابطة المصلحية أو الرابطة الروحية أو الرابطة المبدئية. وإذا وضعنا هذه الروابط في ميزان الأجناس الثلاثة للقيادات الفكرية وبمعايير مفهومها، فسنجد أن الرابطة القومية والرابطة الوطنية غير صالحة ولا صحيحة، وكذلك الرابطة المصلحية والرابطة الروحية بلا نظام، وأما الرابطة المبدئية فهي وفق هذه المعايير منها الصحيح الصالح وهو الإسلام، ومنها الصالح غير الصحيح وهو الرأسمالية و الاشتراكية الشيوعية وفروعهما.

١٦٢. أولاً: صلاحيةُ الرابطةِ الوطنيَّة في الواقعِ المجتمعي:

تنشأُ الرابطة الوطنية بين الناس كلما أنحطَّ الفكرُ ونزلَ عن مستواه الطبيعي وتدنَّى إلى حالِ طُغيان أو تغلُّب الوجدان و العاطفة على متطلباته ومقاصده، فيلجأ الإنسان إلى الميل الوجداني والشعور العاطفي. وفي حال رابطة الوطن، يظهر ميلُ المرء إلى الدفاع عن البلد بحكم عيش الناس في أرضٍ واحدةٍ والتصاقهم بها، فتأخذهم غريزة البقاء بالدفاع عن متطلبات النفس ومتعلقاتها، ومنها البلد الذي يعيشون فيه، فتحملهم الغريزة بدافع البقاء على الدفاع عن البلد و الأرض التي يعيشون عليها وهو ما يسمى بالرابطة الوطنية؛ وهو الشعور الدافع لحركة الإنسان في البقاء والدفاع عن هذا البقاء في البلد ومتعلقات العيش فيه من الخدمات الاجتماعية و الاقتصادية وغيرها في الجانب السياسي المجتمعي.

وتعدُّ هذه الرابطة من أقل الروابط قوةً وأكثرها ضعفاً وأبعدها انخفاضاً، وهي موجودة في الحيوان بأشكال مختلفة كما هي موجودة في الإنساني بشكل معين. وتأخذ المظهر العاطفي دائماً. ووجودها حتمي فهي تلزم الناس في حال الاعتداء

الأجنبي عليهم، أي اعتداء القوى الدولية المجتمعية والسياسية الأخرى على بلدهم أو مصالحهم، كأن يهاجمَ العدوُّ الوطنَ، أو يفرض عليه المعاهدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية قهراً، أو يحاول الاستيلاء على مقدرات البلاد أو الاحتلال للوطن، فتظهر في مثل هذه الحال، ولا تظهر في حال سلامة الوطن من الاعتداء أو إذا رُدَّ الأجنبيُّ عن الوطن أو أُخرجَ منهُ، فإن عملها حينئذ ينتهي، ولا يبقى له أثر في الوجدان، وإن بقى في الذاكرة بوصفه تاريخاً؛ ولذلك كانت هذه الرابطة رابطة منخفضة لا محالة .

وفضلاً عن هذا، فإن الرابطة الوطنية غير صحيحة ولا تصلح لربط الإنسان بالإنسان ربطاً دائماً من أوجه عديدة منها ما يأتي:

الأول: لأنها رابطة لا تقوم على فكرة، وإنما تقوم على دافع وجداني وشعور عاطفي، ففكرتها محدودة منخفضة، وليست فكرة كلية لذا فهي لا تنفع لربط الإنسان بالإنسان بشكل دائمي حتماً؛ حين يريد أن يسير في طريق النهوض.

الثاني: لأنها رابطة عاطفية تتغير بتغير الدوافع وتتبدل أحوالها بتبدل الدفقات الشعورية لهذه العاطفة، فهي مرتبطة بغريزة البقاء وتنشأ عنها، وتظهر بالدفاع عن النفس، وهو ما يجعلها دائمة التغير والتبديل، فلا تصلح للربط الدائمي بين الناس في المجتمع.

الثالث: لأنها رابطة مؤقتة توجد في حالة الدفاع عن النفس والبلد والمصالح، وأما في حال الاستقرار، وهي الحال الأصلية للإنسان، فلا تظهر ولا وجود لها، ولذلك لا تصح لأن تكون رابطة بين بني الإنسان .

١٦٣. ثانياً: صلاحيةُ الرابطةِ القوميَّة في الواقعِ المجتمعي:

تنشأُ الرابطة القومية بين الناس حين يكون الفكر ضيِّقاً، فينظر من زاوية سيادة نفسهِ وما يتعلق بنفوذ هذه السيادة، فالرابطة القومية هي الرابطة العائلية ولكن بشكل

أوسع، وهي رَجْعٌ لغريزة البقاء، بأن يوجد عنده حب السيادة بدوافعه الفطرية حتماً، وهي تقترن بالانخفاض الفكري، فالإنسان المنخفض فكرياً يظهر عنده حب السيادة، ولكن بشكل فرديٍّ، وهو مظهرٌ من مظاهر غريزة البقاء في حبّ قيادة القوم وتولي شؤونهم؛ فإذا أطلق هذا الشعورُ من غير فكرٍ مستنير ضاقَ تفكيرُ المرء في حدودِ فرديَّته وأنانيته، فيأخذ في صنع قراراته بمعزلٍ عن الفكر الصحيح الصالح، وبمعزل عن المعتقد والدين ورأي الجماعة ويلجأ إلى رغباته وأهوائه وشهواته لا محالة، فالسيادة مظهر فردي في حب صنع القرار وإلزام القوم به، وتسلطهُ على المرء يجعل منه إنساناً أنانياً متجبراً إذا أمتلك سلطة، وكلما ضاق الفكر تسلط هذا الشعور على التفكير .

وإذا نمى وعيُ المرء في حب صنع القرار؛ وهو يسيطر عليه بوصفه الوجداني ضيق الفكر والتفكير، اتَّسَعَ حبُّ السيادة لديه، فيرى سيادة عائلته فأسرته، ثم يتسع باتساع الأفق لهذا الحب الوجداني للسيادة ونمو الإدراك لديه، فيرى سيادة قومه في وطنه أولاً، ثم يرى تحقق السيادة لقومه في وطنهم بسيادتهم على غيرهم، وهكذا تنمو هذه الرغبة الوجدانية والشعور الضيق الفكر في محاولة الهيمنة على الآخرين وفرض الرأي عليهم والنظرة أليهم بالدونية، فتنشأ جراء هذه الرؤية المخاصمات المحلية بين الأفراد في الأسرة على سيادة عمادتها، وحتى إذا استقرت السيادة في هذه الأسرة لأحدها بانتصاره على غيره، انتقلت إلى مخاصمات بين هذه الأسرة وبين غيرها من الأسر على السيادة، حتى إذا استقرت السيادة على القوم لأسرةٍ أو لمجموعة من الناس من أُسر مختلفة، لتنشأ المخاصمات بين هؤلاء القوم أو القبيلة وغيرهم على السيادة. ولهذا تغلب العصبية على أصحاب هذه الرابطة، ويغلب عليهم الهوى ونصرة بعضهم على غيرهم ويكثر فيهم أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً بمعايير القبيلة والعشيرة و الأسرة. وكذلك كانت هذه الرابطة عرضة للخصومات الداخلية إن لم تشغل عنها بالمخاصمات الخارجية، فهي رابطة غير إنسانية قلقلة لا تستقر على حالٍ واحدٍ. وعلى هذا فإن الناظر في الرابطة القومية يجد أنها فاسدةٌ من ثلاثة أوجه:

الأول: لأنها رابطة قبَلِيَّة ولا تصلح لربط الإنسان بالإنسان بالوصف الإنساني

حين السير في طريق النهضة، فلا تصلح للقومة بالفكرة لضيق فكرتها، ولا تصلح للنهضة في نظام الحياة لقصورها عن متطلبات الإصلاح والتغيير، أي لقصورها عن معالجة قضايا الإنسان فلا تسع مشكلاته وعاجزة عن الإجابة على تساؤلاته.

الثاني: لأنها رابطةٌ عاطفية تنشأ عن غريزة البقاء، فيوجد منها حب السيادة بأبعاده الشعورية الوجدانية، أو أطرافه الآنية الأنانية، فيقصر عن تحقيق المطالب العملية والواقعية لا محالة لما لآثار هذا الانفعال الوجداني من صرف للتفكير عن التركيز المنتج.

الثالث: لأنها رابطة غير إنسانية، إذ تسبب الخصومات بين الناس على السيادة بالتسلط على الآخر وفرض الرأي والرؤية القبلية أو الطبقية أو الدونية للآخرين، ولذلك كله لا تصلح الرابطة القومية لأَنْ تكون رابطةً بين بني الإنسان.

١٦٤. ثالثاً: فسادُ الرابطةِ المصلحية والرابطةِ الرّوحية:

ومن الروابط غير الصحيحة وغير الصالحة، وهي رابطة فاسدة تفسد المجتمع، التي قد يتوهم وجودها رابطة بين الناس، الرابطة المصلحية؛ والرابطة الروحية التي ليس لها نظام ينبثق عنها. أما الرابطة المصلحية فهي رابطة مؤقتة بالمصلحة التي يراها بعضهم مع بعض من الناس، فلا تصلح لأن تربط بني الإنسان، لأنها آنية أنانية لا محالة، ثم لأنها عرضة للمساومة على مصالح أكبر منها، فتفقد وجودها في ترجيح المصلحة. ولأنها إذا تباينت المصلحة تنتهي، وتفصل الناس عن بعضهم، ولأنها تنتهي عندما تنتهي هذه المصالح، ولذلك كانت الرابطة المصلحيةُ خطرةً على أهلها قطعاً، فهي رابطة فاسدة خطرة.

وأما الرابطة الروحية بلا نظام ينبثق عنها، فأنها تظهر في حالة التديُّن، ولا تظهر في معترك الحياة كنظام سياسي في الدولة وقيادة الحكم ،ولا كنظام تشريعي في الواقع من علاقات الناس في المجتمع. فهي رابطة جزئية تعالج غريزة التدين غير عملية في مجالات الحياة العامة، فلا تصلح لأن تكون رابطة بين الناس في شؤون الحياة، ومن

هنا لم تصلح العقيدة النصرانية، لأن تكون رابطة بين الشعوب الأوربية مع أنها كانت تعتنقها وحتى زمن قريب، بل صار أغلبهم يتخلَّون عنها بعد اعتناقهم عقيدة فصل الدين عن الحياة، لأن هذه العقيدة الدينية لم يعد المؤمنون بها يلمسون وجودها في حياتهم زمن الفصل بين الكنيسة والدولة، فهي رابطة روحية بلا نظام.

ولذلك لا تصلح جميع الروابط السابقة لأَنْ تربطَ الإنسان بالإنسان في الحياة حين يسير في طريق النهضة والرقي. لأنها تفتقرُ لخصائص الرابطة الصحيحة. والرابطة الصحيحة لربط بني الإنسان في الحياة هي رابطة العقيدة التي ينبثق عنها نظام، فهي الفكرة الكلية التي يتفرع منها أفكار، وهي رابطة العقيدة العقلية التي ينبثق عنها نظام، رابطة الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة وعلاقتها جميعها بما قبلها وما بعدها، فتتصف بالشمول والسعة، وبالواقعية والعملية والإنسانية؛ وهذه الرابطة هي الرابطة المبدئية سيما إذا حملت صفاتها أو خصائصها الفكرية الإنسانية.

١٦٥. مفهومُ الرابطةِ الصحيحة الصالحةِ:

الرابطة المبدئية رابطةٌ قديمة بقِدَمِ الدينِ والرسالة من ربِّ العالمين، أو ما ظهر من معتقدات موازية لها، تألُّهُ الملوكَ والحاكم الإمبراطوري، كملوك الفراعنة والقياصرة والأكاسرة. وأطلق المبدأُ في العصر الحديث على ما يوازي ديانات أهل الكتاب وسائر العقائد الروحية بلا نظام، فصار يقال على النظم لشؤون الحياة والعقائد التي ينبثق عنها هذه النظم، يطلق عليها نظام حياة كبديل عن مصطلح الدين والرسالة اللذين صار العرفُ يربطهما بالناحية الغيبية أو الصلة المجردة بالله تعالى. وأقترن مفهوم نظام الحياة بعقيدة فصل الدين عن الحياة، باعتبار أنَّ الدين يحكم بالرسالة من الله تعالى، وإن نظام الحياة يحكم باسم الإنسان والتحرر من قيود الديانات الروحية بلا نظام. ثم لما ظهرت الفلسفة المادية الماركسية، وتميزت عن الفلسفة المثالية الوسطية صار يطلق المبدأ على كل من الفلسفتين باعتبار التمايز العقيدي لفلسفتهما للحياة وطريقة العيش بحسبهما.

والمبدأ في اللغة، لا يختلف عن معناه في التأصيل الفلسفي، فهو من: بدأ، يَبدأُ، بَدءاً، ومبدءاً، وبدا الأمرُ ظَهَرَ؛ وباديَ الرأي: أي ظاهرُ الأمرِ أو أولُهُ، وبَدَا له في هذا الأمر بَدَاءٌ؛ أي نشأ له فيه رأي. ومبدأ الشيء: هو الذي منهُ يتركبُ أو منهُ يكونُ، فالحروف مبدأ الكلامِ، والخشب مبدأ الباب، والنواة مبدأ النَّخلَ[1]. والعقيدة الصالحةُ مبدأ النظام، فالرابطة المبدئية هي السبب في كل علاقة تربط الإنسان بالإنسان، أي تربط الناس في معاشهم وحياتهم إذا أمنوا بها وسلموا لها .

والمبدأ في المطلوب النهضوي الصالح للتغيير هو العقيدة التي يتفرع منها الأفكار عن الحياة وتصدر عنها الأحكام، فهو عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام، ومعنى عقيدة عقلية: أي فكرةٌ كلية عن الكون والإنسان والحياة، وعما قبل هذه الحياة الدنيا، وعما بعدها وعن علاقتها جميعها بما قبلها وما بعدها. وأما النظام المنبثق عن هذه العقيدة، فمعناه: المعالجات لمشكلات الإنسان في الحياة من الإذن بالانتفاع بالأشياء أو المنع؛ والحل والحرمة والإباحة أو الحظر، ثم بيان كيفية تنفيذ المعالجات ومن المسؤول عن التنفيذ، ثم بيان كيفية المحافظة على العقيدة في التنفيذ بأعتبار دوافع الفرد بما يصلحه لجزئية الجماعة، وصلاح الجماعة لريادة الأمة، وصلاح الأمة لممارسة السلطان بإرادة القيام بالواجبات وإرادة أخذ الحقوق، ثم بيان كيفية حمل الدعوة للمبدأ من جهة الفرد بالبلاغ والنصيحة، ومن جهة الجماعة بالدعوة والمحاسبة، ومن جهة الأمة بحماية المبدأ في مجالات العمل وإرادة التطبيق والتنفيذ وعلى مستوى الدولة في السياسة وقيادة الحكم في الداخل والخارج، وكل هذه الأمور هي النظام المنبثق عن العقيدة، فيكتمل مفهوم المبدأ.

والمبدأ من وجهٍ أخر هو الفكرة و الطريقة في رؤية الحياة وفلسفة الوجود، فكانت الفكرة هي: العقيدةُ والمعالجات؛ والطريقةُ هي: بيان كيفية تنفيذ النظام

(١) لسان العرب لأبن منظور : مادة (بَدَا) – ب د ا – والصحاح للجوهري ، وتاج العروس للزبيدي.

والمحافظة عليه بالعقيدة وبيان الكيفية لحمل الدعوة، ويمكن من وجه أخر أن يقال: إن المبدأ شريعة ومنهاج، فالشريعة هي الفكرةُ والمنهاج هو النظام، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1].

١٦٦. وإذا علمنا مفهوم المبدأ متمثلاً بالفكرة والطريقة، أو الشريعة والمنهاج أو العقيدة والنظام، يظهر لنا بجلاء أن الوطنية و القومية والمصلحية والروحية بلا نظام أفكار لا تصلح أن تكون مبدءاً، فهي أفكار محدودة قاصرة عن النظرة الكلية، ولا ينبثق عنها نظام، فلا تصلح للربط بين بني الإنسان في العالم ولا في أقطاره على السبيل الصحيح والطريق الحق الإنساني، وهنا يطرح السؤال نفسه: أين المبدأ الصالحُ الصحيح للنهضة ولتنظيم سلوك طريق التغيير لبني البشر في العالم الإنساني؟ ومن أين ينشأ؟ وكيف السبيل إليه؟

ومن البحث والدراسة، ثم النظر في المبادئ في العالم قديماً وحديثاً، نجد أن المبدأ ينشأ في ذهن شخص من أحد طريقين؛ إما بوحي الله لهُ بهِ وأمرهُ بتبليغه، وإما بعبقرية تشرق في ذلك الشخص. والسبيل المحتوم لتقرير المبدأ الصالح الصحيح، لابد من أن يخضع لشروط معينة تقوم بها الحجة على تقرير هذا المبدأ من ذاك. ويمكن إجمال هذه الشروط بوصفين:

الأول: إن المبدأ الذي ينشأ في ذهن إنسان بوحي الله لهُ بهِ هو المبدأ الصحيح قطعاً، لأنه من خالق الكون والإنسان والحياة؛ وهو الله تعالى شأنهُ؛ فهو مبدأ قطعي بأنه الحق. وأما المبدأ الذي ينشأ في ذهن شخص بعبقرية تشرق فيه، فهو مبدأ باطل، لأنهُ ناشئ عن عقل محدود يعجز عن الإحاطة بالوجود مهما سمت عبقرية ذلك الشخص. ثم لأن فَهم الإنسان للتنظيم عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض والتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، مما ينتج عنه النظامُ المتناقض المؤدي إلى شقاء الإنسان؛ لذلك كان المبدأ الذي ينشأ في ذهن شخص باطلاً في عقيدته ونظامه الذي ينبثق عنه قطعاً.

(١) سورة المائدة / ٤٨.

الثاني: أن تكون العقيدة للمبدأ متفقةً مع فطرة الإنسان، بأن تكـون مبنيـة علـى العقل مطمئنة للقلب، حتى تكون قاعدة صحيحة، وإذا خالفت فطـرة الإنسـان أو لم تكن مبنية على العقل، فهي قاعدة باطلـة حتمـاً .ومعنـى أتفـاق العقيـدة مـع فطـرة الإنسان، كونها تقرر ما في فطرة الإنسان مـن عجـز واحتيـاج إلى الخـالق المـدبر، أي توافق غريزة التدين. ومعنى كونها مبنية على العقل أن لا تكون مبنية على المـادة، أو على الحل الوسط .

١٦٧. وقد يقول قائل: لماذا هذا التعقيد في نشأة الأحزاب وتنوعها؟ وبالإمكـان نشوء أحزاب من غير مبدأ كحالٍ إجرائية لظروف طارئة؟ والجواب: نعـم بالإمكـان ذلك، ولكن هذه الأحزاب لن تكون أحـزاب نهضـة وقيـادة للأمـة، وإنمـا سـتكون أحزاب مهمة خاصة أو أحزاب الضغط السياسي للطوارئ المعينة؛ وهي أحـزاب في هذه الحال موقوتة ليست فيها الديمومة والبقاء وتلحق بالأحزاب الوطنية والقومية لا محالة، فلا تصلح لربط الإنسان بالإنسان حين يسير في طريقة النهضة قطعاً.

وأما ما يلزمُ لأحزابِ النهضة فهو المبدأُ قطعاً، لأنه يتعامل مع المـتغيرات بالثوابـت، ويتعامل مع الطوارئ بالنظـام، ولا يكفـي لاسـتقامة النظـام و اسـتقراره إلا وجـود الفكرة والطريقة، وهما المبدأ، فالأساس في المبـدأ هـو الفكـرة الكليـة عـن الإنسـان والحياة والكون، والطريقة هي التي تجعل المبدأ موجوداً منفذاً في معترك الحياة، وهـي أمر لازم للفكرة حتى يوجد المبدأ .وكون الفكرة الكلية أساساً، فلأنها هـي العقيـدة من حيث قناعة العقل واطمئنان القلب، وهي القاعدة الفكرية من حيث بناء الرؤيـة المبصرة وتكوينها في الحياة، وهي القيادة الفكرية من حيث توجيه المسالك المجتمعية في نظام العالم. فعلى أساسها يتعين اتجاه الإنسان الفكري ووجهة نظره في الحياة، وعلـى أصولها تبنى جميع الأفكار، وعنها تنبثق جميع المعالجات لمشكلات الحياة وتوابعها.

وأما كون الطريقة أمراً لازماً، فلأنَّ النظام الذي ينبثق عن العقيدة إذا لم يتضـمن بيان كيفية التنفيذ للمعالجات، وبيان كيفية المحافظة على العقيـدة، وبيـان كيفيـة حمـل

الدعوة للمبدأ، كانت الفكرة فلسفةً خيالية فرضية تبقى صوراً في أذهان حامليها أو آمالاً لا يُلحق بها، أو تأملات مسجلة في بطون الكتب دون أن يكون لها أثر في الحياة الدنيا، ولذلك كان لابد من العقيدة ولابد من المعالجات، ولابد من الطريقة، حتى يكون المبدأُ صالحاً لاستقرار الحياة واستقامتها على نمطٍ معين في المجتمع والدولة والحكم.

ومما يلاحظ هنا أن وجود الفكرة والطريقة في العقيدة التي ينبثق عنها النظام، يدل على صلاح المبدأ للعمل في مجالات الحياة، ولا يدل على صحته، أي مجرد وجود الفكرة والطريقة لا يدل على أن المبدأ صحيح، بل يدل فقط على أن هذا يكون مبدأ، ولا يدل على غير ذلك، والذي يدل على صحة المبدأ أو بطلانه هو عقيدة المبدأ من حيث كونها صحيحة أو باطلةً، فإذا صحت العقيدة دلت على صحة المبدأ، لأن العقيدة هي القاعدة التي يبنى عليها كل فكر، وهي التي بها تتعيَّنُ كلُّ فلسفةٍ أو وجهة نظر، فإذا كانت العقيدة صحيحةً، كان المبدأ صحيحاً، وإذا كانت باطلةٍ كان المبدأ باطلاً من أساسهِ؛ فالأساس الذي يبنى عليه المبدأ هو العقيدةُ، وصحة العقيدة تعني صحة المبدأ في أصولهِ وفروعه حتماً .

١٦٨. ومن هنا جاء التنوعُ في القيادات الفكرية للأحزاب والمنظمات في العالم على أُسس العقيدة المعينة من حيث الجنس الفكري، أو على أصول العقيدة المعينة من حيث النوع في الجنس العقيدي للمبدأ المعين. فاختلفت الأجناس في القيادة الفكرية وتنوع الاختلاف في الجنس الواحد، ومن هنا كانت التعددية السياسية بحسب الجنس المبدئي للعقيدة المعينة، وكانت التعددية الحزبية بحسب التنوع الفكري في العلم والفهم فيه بحسب المبدأ المعين والأفهام المتنوعة لمحكمه ومتشابهه لا محالة. فكانت الماركسية اللينينية والماركسية الماوية مثلاً؛ والليبرالية بفلسفاتها الانكليزية والأميركية والأوربية.

وجاء على هذا الأصل من التنوع الفكري أو الاجتهادي الفَرْقُ بين الفِرَق بحسب المبدأ المعين، والفرق بين الفرقاء بحسب النوع من الرأي، وكان الخلاف في الأساس

العقيدي للمبدأ، وهو التناقض لا محالة وهو الذي يؤدي إلى تصادم الحضارات قطعاً. وكان الخلاف في الأصول من العلم والفهم وهو التباين في الرأي لا محالة.

وهذا المفهوم مما يجب ملاحظتهُ عند دراسة التيارات الفكرية في المجتمع والاتجاهات السياسية والمشارب السلوكية، وكل ما يوجه الرأي العام في الجماعة من الأمة والتنظيم من المجتمع والأعراف السائدة لاتخاذ الموقف اللازم حتماً.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
مَفَاهِيمُ الْقِيَادَاتِ الْحَدَاثوِيَّةِ فِي مَجَالاَتِ الْفِكْرِ وَالسِّيَاسَةِ

١٦٩. تأثرَ المسلمون بالأفكار التي ظهرت في أوربا المسيحية زمن التحوُّل إلى الرأسمالية وما صاحبها من الفلسفات الأخرى، ولذلك فمنذ بداية القرن العشرين الميلادي يقع تأثير ما ظهر على الساحة الفكرية والسياسية في العالم على فاعلية ثقافة أبناء أمة الإسلام، فظهر مبدآن وأُقصي المبدأ الآخر، فتميز المبدأ الأول؛ وهو الرأسمالية بعقيدته الوسطية، عقيدة فصل الدين عن الحياة، ثم بدأ يلمعُ في الأفق السياسي المبدأ الثاني، وهو مبدأ الاشتراكية ومنها الشيوعية، وكان قد بدأ إقصاء المبدأ الآخر وهو الإسلام عن الحياة، فصار المبدآن الأولان تحملُ كلَّ واحدٍ منهما دولةٌ أو دول، ولا تحمل المبدأ الثالث دولة، وإنما يحمله شعوب العالم الإسلامي وأفرادهم، ولكنه بقي موجوداً عالمياً في الأرض.

ثم في العقد الأخير من القرن العشرين تخلت أقوى دولة في المعسكر الشرقي عن حمل المبدأ الاشتراكي، وتفككت إلى دويلات، وبعد أن كان الاتحاد السوفيتي، عادت روسيا إلى ما كانت عليه قبله، ولكن بفكرة القيصرية الجديدة ذات الرؤية المشوشة بين تأثيرات التاريخ الإمبراطوري للقيصرية الروسية، والتأثير الشيوعي للدولة السوفيتية، والحاضر الضاغط عليها بتأثير السياسات الرأسمالية للدول الأخرى

عليها. وانفرد المبدأ الرأسمالي في قيادة العالم على الرغم من الوهن الذي يعيشه العالم من جراء أنظمته المقلقة للشعور الإنساني والمضيعة لكرامة الإنسان والتي أهدرت حريته وجعلته في دوامة القلق والانشغال الدائم بحاجاته ومتطلبات عيشه.

والإنسان في عالم اليوم يعيش في إطار الصراعات الحضارية ومفاهيمها المتولدة من هذه القيادات الفكرية، فظهر الاختلاف بين الناس وتجسد الفساد من جراء هذا الصراع، فكان لابد من الوقوف مع فلسفة هذه المبادئ الثلاثة لمعرفة انه لا يمكن أن تقوم دولة بالتعددية السياسية التي تقدمها هذه المبادئ، مع انه يمكن لكل مبدأ أن يقود دولة، فضلاً عن بيان خرافة ما يسمى بالتعددية السياسية قطعاً.

١٧٠. أما مفاهيم الحضارة الرأسمالية وفلسفتها للحياة، فإنها تقوم على أساس عقيدة فصل الدين عن الحياة، وهذه الفكرة هي عقيدتها، وهي قاعدتها الفكرية وقيادتها الفكرية لا محالة. وعلى أساس هذه الفكرة بنى القادة السياسيون والمفكرون والفلاسفة الرأسماليون أفكارهم وأحكامهم ومفاهيمهم، فكانت بذلك هي القاعدة الفكرية لمعتقداتهم كلها وفلسفاتهم. وعلى أصول هذه القاعدة الفكرية كانت الرؤية: أن الإنسان هو الذي يضعُ نظامَهُ في الحياة، وكان بالضرورة من ذلك، لابد من المحافظة على الحريات للإنسان الحرية الفردية والحريات العامة، وهو ما يسمى بالليبرالية، وهذه الحريات هي: حرية العقيدة، وحرية الرأي، وحرية الملكية، والحرية الشخصية.

وقد نتجَ عن حرية العقيدة وحرية الرأي ما يسمى بالتعددية السياسية، فيترك الاعتقاد للمرء بأن لا ينظر في عقيدته من جهة المجتمع والدولة، وللإنسان ما يدين به ويعتقده، وله أن يشارك بالرأي السياسي من أي وجهة نظر كانت على أن لا تكون دينية أو طائفية أو عرقية، وظاهر هذا المفهوم يقبله العقل، ولكنه لا يصدقه الواقع، فهو ضرب من التوهم والسراب، لأن الإنسان لا يمكن أن ينعزل عن فطرته وغريزة التدين ويبقى سوياً، هذا فضلاً عما ظهر من أن القيادات السياسية في الغرب

الرأسمالي تحمل في مفاهيم أعماقها البعد الديني لا محالة وإن كانت تحاول أن تخفيه[١].

وأيضاً نتجَ عن حُريةِ المِلكية النظام الاقتصادي الرأسمالي، فكانت الرأسمالية هي أبرزُ ما في هذا المبدأ، وأبرز ما نتج عن عقيدة هذا المبدأ، لذلك أطلق على هذا المبدأ: المبدأ الرأسمالي، من باب تسمية الشيء بأبرز ما فيه. وأما الحرية الشخصية،فإن هذا المبدأ قد تركها وعادات الشعوب وأعرافهم، ولَمَّا رءاها تؤثر على بعض سياساته أو تحول دون اعتناق عقيدته، حاول أن يحاربها، بطريقة حماية الديمقراطية وصناعة العملاء، وما يزال على ذلك على الرغم من أنه ما بعد عام (٢٠٠٨ م) أخذ يغير سياساته إلى دعم الديمقراطية وسياسة تبني كرامة الشعوب وصناعة الشركاء أفراداً ومنظمات.

١٧١. وأما الديمقراطية التي أخذ بها هذا المبدأ، فهي آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، وهي النظام السياسي له متمثلة بالسلطات الثلاث: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية، والأمة في مفهومه هي مصدر السلطات، فهي التي تضع الأنظمة، وهي التي تختار الممثلين عنها والنواب، وهي التي تستأجر الحاكم ليحكمها والقاضي، وتنزع هذا الحكم منه متى أرادت، وتضع له النظام الذي تريد، فالقضية السياسية يغلب عليها الطابع الوظيفي بعقد إجارة بين الشعب والحاكم ليحكم بالنظام الذي يضعه له الشعب ليحكمه به.

وواقع الديمقراطية يضعف أمام رأس المال، وهي مع أنها النظام السياسي للمبدأ، وهي شعار دولته والسمة البارزة على دعايته في سياسة الدولة وقيادة الحكم، إلا أنها من حيث الواقعُ العملي ليست بأبرزَ من النظام الاقتصادي في السياسة والقيادة،

(١) ينظر: الدكتور الحسن: البُعد الديني في السياسة الأميركية. وهذا فضلاً عن الشواهد الواقعية في سياسة الدولة الديمقراطية من تقصد الحرب على الإسلام، كمحاربة لباس المرأة المسلمة والتهجُّم على سيدنا الرسول محمد ﷺ، وإعلان الحرب الصليبية الجديدة، هذا وغيره كثير على مستوى دولة ورؤساء دول، وليس على مستوى آراء فردية أو شخصية في حماية هذه الدول التي تتشدق بحماية الديمقراطية أو دعمها.

بدليل أن النظام الرأسمالي في الدول الرأسمالية يؤثر على نمط الحكم في الآراء والتوجهات، والسياسة والرأي العام، ويجعله خاضعاً لأصحاب رؤوس الأموال والشركات الكبرى، حتى ليكاد يكون الرأسماليون هم الحكام الحقيقيين في البلاد التي تعتنق الرأسمالية، يقول هارولد لاسكي: « إن الدولة الديمقراطية ـ تبذلُ الكثير في سبيل تحقيق المساواة بين المواطنين فيما تمنحهم من ضمانات، كما تتجه أوامرها القانونية إلى حماية الملكية القائمة للامتيازات أكثر مما تعمل على توسيع نطاقها، فانقسام المجتمع إلى فقراء وأغنياء يجعل أوامر الدولة القانونية تعمل لصالح الأغنياء. إذ أن نفوذهم يرغم نوّاب الدولة وذوي السلطة فيها على أن يكون لرغباتهم الاعتبار الأول » ويقول: « إن الحرية والمساواة اللتين حصلنا عليهما كانت أولاً وقبل كل شيء حريةً ومساواةً لمالك الثروة»[١].

ثم إن الديمقراطية كفكرةٍ سياسية ليست مختصةً بالمبدأ الرأسمالي، فهي قديماً كانت تُطلق على حكم الدهماء والغوغاء، وهي في الفكر الشيوعي وعلى حدِّ زعمهم أنها نظامهم وهو حكم الأغلبية من الطبقات الفقيرة والمسحوقة أو طبقات العمال أو الفلاحين. لذا لم تكن الديمقراطية مختصة بالمبدأ الرأسمالي.

١٧٢. والأصل في نشوء المبدأ الرأسمالي عبقريةُ المفكرين والفلاسفة ومعاناتهم، وذلك أن القياصرة والملوك في أوربا كانوا يتخذون الدين وسيلةً لاستغلال الشعوب وإخضاعهم لهيمنة الظَّلمة وغصب حقوقهم باسم القدسية، وكان الملوك يتخذون رجال الدين مطية لهم في تحقيق مآربهم واستعباد الناس وتبرير الاستبداد السياسي، يقول توماس جيفرسون: « إن القسيس في كل بلدٍ وفي كل عصرٍ من أعداء الحرية، وهو دائماً حليف الحاكم المستبدِّ، يُعينه على سيئاته في نظير حمايته لسيئاته هو الآخر»[٢].

---

(١) هارولد لاسكي: مدخل إلى عالم السياسة:ص (٥٠ و١٩و٦٤) ترجمة عز الدين محمد حسين: القاهرة/ ١٩٦٥م.

(٢)ينظر: جرين برتلن: أفكار ورجال (قصة الفكر الغربي) ص ٥٠٤ ترجمة محمود محمود، مصر ١٩٦٥م وينظر: الدكتور سفر الحوالي: العلمانية:ص ١٧٢ .

وعن هذه المعاناة نشأ صراع رهيبٌ قام أثناءه فلاسفة ومفكرون منهم من أنكر الدين مطلقاً، ومنهم من اعترف بالدين ولكنه نادى بفصله عن الحياة، حتى استقر الرأي عند جمهرة الفلاسفة والمفكرين على فكرة فصل الدين عن الحياة، ونتج عن ذلك طبيعياً فصل الدين عن الدولة؛ وهو نوع من الحل الوسط، وليس إنكاراً للدين ولكن هو نمط من الثورة على رجال الدين، يقول هـ. ج ويلز: « كانت ثورة الشعب على الكنيسة دينية.. فلم يكن اعتراضهم على قوة الكنيسة بل على مساوئها ونواحي الضعف فيها، وكانت حركات تمردهم على الكنيسة حركات لا يقصد بها الفكاك من الرقابة الدينية، بل طلب رقابة دينية أتم وأوفر.. وقد اعترضوا على البابا لا لأنه الرأس الديني للعالم المسيحي، بل لأنه لم يكن كذلك، أي لأنه كان أميراً ثرياً دنيوياً، بينما يجب أن يكون قائدهم الروحي» [1].

وبعد ذلك استقر الرأي على عدم البحث في الدين، لا إثباتاً ولا نفياً، ولا من جهة إنكاره أو الاعتراف به، وحُصر البحث والنظر في ضرورة أن يفصل الدين عن الحياة؛ وتعدُّ هذه الفكرة حلاً وسطاً بين جهتي الصراع، الأولى رجال الدين الذين يريدون أن يكون كل شيء خاضعاً لهم باسم الدين، والثانية الفلاسفة والمفكرون الذين ينكرون الدين وسلطة رجال الدين، فكانت الفكرة الوسط التي لم تنكر الدين؛ ولم تجعل له دخلاً في نظام الحياة، وإنما فصلته عن الحياة. فكانت هذه الفكرة هي العقيدة التي اعتنقها الغرب قاطبةً، أي عقيدة الغربي هي هذا الفصل للدين عن الحياة، فجعلها القاعدة الفكرية التي تبنى عليها جميع فلسفته عن الحياة، وجعلها القيادة الفكرية التي تتوجه بها رؤيته السياسية في نظام الحياة، وعلى أساسها تعالج جميع مشكلات الحياة، وهي القيادة التي يحملها الغرب ويدعوا العالم إليها.

١٧٣. وانتقلت عقيدةُ فصل الدين عن الحياة إلى الواقعية والعملية ولم تحتج إلى

(١) معالم تاريخ الإنسانية:ج ٣ ص ٩٨٩ ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد: القاهرة ١٩٦٧، وينظر: العلمانية ص ١٦٦- ١٦٧.

الوجودية أو الفوضوية، بسبب اعترافها الضمني بأنه يوجد شيء يسمى الدين، أي يوجد خالقٌ لهذا الوجود من الكون والحياة والإنسان؛ ويوجد يوم البعث، لأن هذا أصلُ الدين من حيث هو دين، وإن لم يظهر اعترافها هذا بصورةٍ منهجية واضحة؛ لأنها في الأصل تركت البحث في أفكار الدين وأحكامه ومفاهيمه، وهو ما صبغ فكرة العلمانية أو الليبرالية الرأسمالية واعترافها بالدين بصبغة الرؤية الكلية عن الكون والإنسان والحياة، وعما بعدها، لأنها لم تنف الدين. فهي حين أعطت فكرة فصل الدين، اعترفت بوجوده ضمناً لا محالة؛ فتكون قد أثبتت وجوده وأعطت فكرة أنه لا علاقة لهذه الحياة بما قبلها وما بعدها. وأثبتت أن الدين صلة الفرد بخالقه فقط.

وبهذا المفهوم كانت العقيدة الرأسمالية، عقيدة فصل الدين عن الحياة، بمفهومها الشامل، فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة، تخص علاقة الإنسان بخالقه على ما يختار، وتنظم حياة الفرد في المجتمع على أصول مفاهيم الحرية ونظام الحريات الأربع، فتخضعه للقانون وحماية الجندي لهذا القانون لا محالة. فالرأسمالية مبدأ، ينطبق عليه مفهوم المبدأ، من أنه عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام. فكانت فكرة هذا المبدأ الوسطية بعقيدة فصل الدين عن الحياة وأن الإنسان هو المسؤول عن وضع قوانين الحياة، وأن الإيمان بالله فكرة جيدة وأن الإيمان باليوم الآخر فكرة جيدة، وهاتان الفكرتان تقربان الإنسان لفعل الخير وتبعدانه عن فعل الشر، وتبقى الحياة خاضعة لقوانين مناسبة يراها الإنسان ويحميها جندي صارم.

١٧٤. وأما فكرة الاشتراكية ومنها الشيوعية عن الحياة، فهي ترى أن وراء هذا الكون والإنسان والحياة مادةٌ فقط، وان هذه المادة أصل الأشياء، ومن تطورها صار وجود الأشياء، ولا يوجد وراء هذه المادة شيء مطلقاً، وأن هذه المادة أزلية قديمة لم يوجدها أحد، فهي واجبة الوجود، ولذلك ينكرون كون الأشياء مخلوقة لخالق، فهم ينكرون الناحية الروحية في الأشياء، ويعتبرون الاعتراف بوجودها خطراً على الحياة؛ وينظرون إلى الدين بوصفه أفيوناً للشعوب يخدِّرها ويمنعها من العمل. ولا وجود

عندهم لشيء سوى المادة، ويعدون الأفكار التي تجول في ذهن الإنسان وخواطره ما هي إلا انعكاس للواقع، أي انعكاس للمادة على الدماغ. فالمادة أصل الفكر، وهي أصل كل شيء، ومن تطورها توجد الأشياء، وعلى هذا الأساس ينكرون وجود الخالق، ويعتبرون المادة أزلية، فهم ينكرون ما قبل الحياة وما بعدها، ولا يعترفون إلا بالحياة فقط.

ولقد بدأت هذه الفكرة، أي فكرة الجحود بالله والأفكار تظهر على ساحة الرأي العام الغربي في العالم المسيحي، في بواكير القرن الثامن عشر الميلادي؛ وذلك بظهور فكرة الشك في كل شيء، فظهرت فلسفات تدور معطياتها حول مفهوم العقل والطبيعة. فقالوا: إن العقل هو الحكم الوحيد، والعقل هو كل شيء، وما عداه وَهْمٌ أو خرافة. وقالوا: إن الوحيَ يخالفُ العقل، فهو أسطورةٌ كاذبة، والمعجزات لا تتفق ومألوف العقل، فهي خرافاتٌ بالية، والفداءُ والصَّلبُ والرهبانية كلها أباطيل مضللة وعقائد مرذولة، لأنها لا تتفق مع العقل. وهم يتكلمون في ذلك على العقيدة النصرانية وسائر عقائد أهل الكتاب، والذي يبدو أنهم لم يستفرغوا جُهدَهم في البحث والنظر.

وعلى ذلك اختاروا أن الطبيعة أصل الأشياء، بل أساسها، يقول سول: « صار لزاماً على الذين نبذوا الإيمان بالله كلية أن يبحثوا عن بديل لذلك ووجوده في الطبيعة » والمعنى أنهم ألَّهوا الطبيعة. ويقول برنستن: « كان العقل للرجل العادي في عصر التنوير هو كلمة السر الكبرى لعالمه الجديد، العقل هو الذي يسوق الناس إلى فهم الطبيعة. وبفهمه للطبيعة يصوغ سلوكه طبقاً لها، وبذلك يتجنب المحاولات العابثة التي قام بها في ظل المسيحية التقليدية الخاطئة. وما يخالفها من الأخلاق والسياسة مما يناقض الطبيعة ».

وتطورت الفكرةُ لتلامسَ طريقة الحياة ونظام الدولة، يقول فولتير: «إن التوحيد بين الدين والدولة لهو أبشع نظام، لذلك يجب إلغاؤه وإقامة نظام آخر يخضع فيه

رجال الدين لنظم الدولة ويخضع فيها الراهب للقاضي» وتطورت الفكرة ونمت، وصارت القضية في فكر بعضهم أن يقول: « إن عقيدة الله المأثورة، نسيج من التناقضات، إن فكرة الله هي الضلالة المشتركة للنوع الإنساني»، وتطورت هذه الفكرة في ذهن كارل ماركس ليوجد المذهب الاشتراكي وفلسفة الشيوعية في القرن التاسع عشر، ثم تطبق في القرن العشرين بنظام دولة الاتحاد السوفيتي قبل سقوطها بوساطة التعديلات على فكرة كارل ماركس التي صاغها الفيلسوف السياسي (لينين).

١٧٥. ومع اختلاف المبدأين الرأسمالي والشيوعي في الرؤية الأساسية لفلسفة الحياة، فإنهما يتفقان في أصول وقيم ويختلفان في أخرى. فهما يتفقان في أن المثل العليا للإنسان هي القيم العليا التي يضعها الإنسان بنفسه؛ وان السعادة هي الأخذ بأكبر نصيب من المتع الجسدية، لأنها في نظرهما الوسيلة إلى السعادة، بل هي السعادة؛ ومتفقان معاً على إعطاء الإنسان حريته الشخصية يتصرف بما يشاء وعلى نحو ما يريد، ما دام يرى في هذا التصرف سعادته. ولذلك كان السلوك الشخصي أو ما يسمى بالحرية الشخصية بعض ما يقدسه هذان المبدآن.

ومع أن المبدأين اتفقا في فكرة الحرية في إطارها العام، إلا أنهما اختلفا في أثرها في نظام الحياة، فهما تبنيا فكرة الحرية بمعنى أن الحر هو السيد الذي يملك ممارسة إرادته دون جبر أو إكراه، وهو نقيض العبد الذي يمارس إرادته حسب رغبة سيده وبالقدر الذي يريده منه، لا بحسب رغبته وهواه. وتميز المبدأ الرأسمالي بجعل لهذا الرأي نظاماً يتمحور فيه ويأخذ من فكرته للحرية إطاراً عاماً يتحرك ضمنه، وهو ما يسمى بالحريات الأربعة حرية الاعتقاد، وحرية التملك، وحرية الرأي، والحرية الشخصية، وهناك من جعل حريةً خامسةً هي الحرية النقابية.[1] وأما الشيوعية فقد قلصت المفهوم في مجال الحرية الشخصية والرغبات السلوكية الفردية.

١٧٦. وأما ما يختلف فيه هذان المبدآن فهو النظرةُ إلى الفرد والنظرة إلى المجتمع.

(١) حافظ صالح: الديمقراطية وحكم الإسلام فيها: ص ٦٦- ٧٠ الطبعة الثالثة: دار النهضة.

فالرأسمالية مبدأ فردي، ويكرّس الفردية، ويجعل فلسفة رؤيته للحياة والمجتمع الحرية والفردية، أي الحرية الفردية والحريات العامة. ويرى أن المجتمع مكون من أفراد، ولا ينظر للمجتمع إلا على أصول الفردية والحرية، ويخص نظرته بالفرد ويجعل النظرة إلى المجتمع ثانوية تبعاً للأصلين، ولذلك يوجب أن تضمن الحريات للفرد. ولضمان الحرية للفرد، يجب أن يعمل الفرد للمجتمع لا محالة. فيحدد المبدأ الرأسمالي ما هو مقدس وما هو بالتبعية، فحرية العقيدة بعض ما يقدسه هذا المبدأ، وكذلك الحرية الاقتصادية مقدسة أيضاً، ولا تقيد الحريات بناءً على فلسفتها التي انطلقت منها، وإنما تقيد من قبل الدولة لضمان الحريات للجميع، وتوازن متطلباتها للجميع وفق نظام المجتمع. وتنفذ الدولة هذا التقييد بقوة الجندي وصرامة القانون لا محالة؛ ولا تنظر لأية صلة بين الناس غير القيمة الفردية والحرية، مهما كانت هذه الصلة الاجتماعية في مجال العلاقات الشخصية.

إلا أن الدولةَ في المفهوم الرأسمالي هي وسيلةٌ وليست غايةً، ولذلك كانت السيادة نهائياً للأفراد وليس للدولة. فالدولة ترعى حرية الفرد بصرامة القانون وقوة الجندي، بوصفها وسيلة لضبط ممارسة الحريات في إطار تبدأ حرية المرء حيث تنتهي حرية الآخر، على أن لا يكون أيَّ تماس بينهما تتعارض فيه الحريتان للفردين.

وعلى هذا الأساس يحمل الرأسماليون مبدأهم بوصفه قيادةً فكرية تقوم على عقيدة فصل الدين عن الحياة، وعلى أصولها محكمون بأنظمته ويدعون لها، ويحاولون تطبيقها في كل مكان، بحمايتها عن طريق الاستعمار العسكري والقوة المادية أو عن طريق دعمها مادياً ومعنوياً في عالم اليوم.

وأما الاشتراكية ومنها الشيوعية فهي مبدأ يرى أن المجتمع مجموعة عامةٌ تتألف من البشر وعلاقاتهم بالطبيعة، وأن هذه العلاقة حتمية محددةٌ يخضع لها البشر خضوعاً آلياً. فالطبيعة والإنسان والعلاقات كلها شيء واحد، لا أجزاء ينفصل بعضها عن بعض؛ فالإنسان هو الطبيعة المتلاحمة في الوجود مع بعضها، فشخصيته جانب من

الطبيعة، والطبيعة هي الجانب الذي يحمله في ذاته، ولذلك يرون أن الإنسان لا يتطور إلا وهو متعلق بهذا الجانب من شخصيته وهو الطبيعة، لأن صلته بالطبيعة صلة الشيء بنفسه، ولهذا يرون أن المجتمع مجموعة واحدة تتطور كلها تطوراً واحداً، ويدور الفرد تبعاً لذلك مع المجتمع كما يدور السِّن في الدولاب.

وعلى أساس هذا المفهوم لا يرون ضرورة وجود لما يسمى بحرية العقيدة، فلم تكن عندهم حرية عقيدة للفرد، ولا حرية اقتصادية. فالعقيدة عندهم مقيدة بما تريد الدولة، والاقتصاد مقيد بما تريده الدولة، ولهذا كانت الدولة أيضاً بعض ما يقدسه المبدأ. وعن هذه الفلسفة انبثقت أنظمة الحياة، وجعل النظام الاقتصادي هو الأصل الأول، وهو المظهر العام لجميع الأنظمة في الدولة الاشتراكية وهي تسير في طريق الشيوعية.

١٧٧. وأما أثر هاتين الفلسفتين للحياة في العالم الإسلامي، أو الدولة الإسلامية المعاصرة، فلم يكن على نفس الوتيرة، إذ وجدت تيارات فكرية واتجاهات سياسية ومنظومات حزبية عاشت الأخلاط الفكرية ومحاولة المزاوجة بين العلمانية الليبرالية الرأسمالية والعلمانية الاشتراكية، في أجواء الحماية الدولية للأنظمة السياسية التي أنتجتها في بلاد المسلمين والدولة المعاصرة؛ فعاشت الدولة الحديثة في بلاد المسلمين بين جمود بعض النظم السياسية للدولة على حال الملك أو حال الانقلابات العسكرية أو الدكتاتورية السياسية؛ وحتى ما بعد زمن انتهاء دولة الاتحاد السوفيتي، لينظم الغرب وضعه الجديد في محاولة قيادة العالم بالرأسمالية والانفراد المبدئي لها في السياسة الدولية والسيطرة على العالم. ثم لتنشأ بعد في العقد الأول من القرن العشرين سياسات رأسمالية جديدة لها أصول فلسفية قديمة في العالم الإسلامي.

ومن هذه الفلسفة للأحزاب السياسية في الدولة المعاصرة ما حاولت به بعض الأحزاب العلمانية القومية والوطنية أن تتبناه في إطار مفهوم عقيدة فصل الدين عن الدولة، وهو نظرية أو فلسفة تبناها بعض العلمانيين في بلاد المسلمين، حاول بها

بعضهم أن يضع نظرية سياسية تهندس مشروعاً سياسياً لقيادة العالم الإسلامي، وهو مشروع علمانية الدولة وإسلامية الأمة، أو تديُّن الأمة بالإسلام وسياسة الدولة بالديمقراطية وقيادة الحكم بآليات مفاهيم قوة الجندي وصرامة القانون. وقطعاً هذا المشروع برؤيته الفلسفية المحلقة في ورائيات العالم الواقعي الذي تعيشه الأمة الإسلامية؛ لا يعدُّ مشروعاً نهضوياً حقيقياً، وليس نابعاً من عقيدة الأمة الإسلامية ولا من صميم مشاعر الجمهور، لأنه يعتبر الإسلام بوصفه شريعة ومنهاجاً، ليس بالضرورة أن يكون إطاراً حاكماً للدولة القومية التي يدعوا لها، وإنما هو يتبنى علمانية الدولة فيحررها من قانون الإسلام على أن يبقي الأمة محافظة على قيم الخير التي ورثتها من الإسلام؛ ولكن في إطار الدولة العلمانية، أي يكون عنوان فكرتهم: إسلامية الأمة وعلمانية الدولة[١].

وعلى أصول فلسفة إسلامية الأمة وعلمانية الدولة يعمل العلمانيون والإسلاميون الوسطيون المتأثرون بهذه الفلسفات على إبقاء مشاعر الأمة إسلامية، وممارسة السياسة والحكم على طريق الحكومات الجمهورية أو الملكية أو ما إلى ذلك. فهذه الصياغة النظرية؛ تحاول أن تجعل من خيالها فكرة لها في نسيج الواقع؛ وهي في حقيقتها تعبير يُداري الواقع السيئ الذي تعيشه الأمة بمعزل عن مبدأ الإسلام، وتحاول هذه الأحزاب أن تعالج بقايا إسلام الأمة بما يضعها في بوتقة الانصهار الحضاري الوافد من الحضارة الغربية وثقافتها.

وعلى الرغم من أنه لا يتوقع لمثل هذا المشروع النجاح من جهة التيارات العلمانية الوطنية والقومية التي قدمته للجماهير منذ بدايات القرن العشرين، ولكنه من المحتمل أن تُخدَعَ الأمةُ به مدةً من الزمن إذا قامت به الجهات السياسية والتيارات الفكرية

(١) الدكتور محمد عمارة: التيار القومي الإسلامي: دار الشروق (١٩٩٧م) يدور الكتاب كله في توصيف هذا المشروع، وهو دراسة في فكر ميشيل عفلق حسقيل مؤسس حزب البعث العربي الاشتراكي، الذي حكم العراق وسوريا أكثر من أربعين سنة. وينظر للمزيد ميشيل عفلق: كتاب (في سبيل البعث)، وفي (ذكرى الرسول العربي).

ذات الصبغة الإسلامية[1]. سيما أن المحاولـة الأولى لـبعض الاتجاهـات الإسـلامية لم تنجح في ممارسته قبل العقد الأول من القرن العشرين، ولكن على ما يبدو أن الأحزاب نجحت في ممارسته خارج البلاد الناطقة بالعربية، وبخاصة بعد تبني الإمبريالية الرأسمالية خطتها الجديدة للقرن الواحد والعشرين في ممارسـة دعـم الديمقراطيـة بـدل خطتهـا القديمة في حماية الديمقراطية، وتبنِّي كرامة الإنسان في العالم غير الرأسمالي بدل فكـرة الإرهاب، وقد اعترفت بالإسلام كوجود اجتماعي لا كوجود سياسـي. والمعنـى أن الصراعَ الفكري قائمٌ على غفلة من الرأي العام للأمة المسلمة.

وفي كل الأحوال، فإن مشروع إسلامية الأمة وعلمانية الدولة عبـارة عـن نزعـةٍ منضبعةٍ بالحضارة الغربية لا فكرةً إسلامية، ولا تمت للإسلام بصلة. بل هي أكثر من ذلك، فهي فكرة رومانية قديمة تأثر بها الإنجيليون حـين قـالوا: بتـديّن الأمـة وتأليـه الإمبراطور، قال في الإنجيل: « أُعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر وما لله لله »[2] وفي إنجيـل آخر: « أُعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله »[3]. ولهذا فـلا بـد مـن الإدراك الـواعي لإرهاصات الأحزاب السياسية وثقافاتها في زمن غياب المثال الشـاخص المعـبر عـن الإسلام في الحياة، في زمن المعاودة للقومة الفكرية والنهضة السياسية.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ:
التَّأْسِيسُ الْفَلْسَفِيُّ لِلْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ التَّجْدِيدِيِّ

١٧٨. قطعاً التجديد غير التحديث؛ فالتجديد إرجاع الأمور إلى أصـولها المعتـبرة وبناء الحلول للمشكلات والإجابة على التساؤلات بما يعتبر حقاً من المعتقد الإيماني

(١) ينظر تعليقنا على تبصرة الأفهام قراءة في كتاب نظام الإسلام: ص ٥٨- ٥٩، عام (١٩٩٩م).

(٢) إنجيل متى: الكتاب المقدس:كتاب العهد الجديد: العبارة(٢١) ترجمة فاندايك والبساتي، منقحة (١٩٩١م).

(٣) إنجيل مرقس: العبارة (١٧) ص ٨٠ .

والفروع العملية، فيخرج عن الواقع المشكلة في طلب الواقع الحل، ويحلق فوق الشكوك بجواب محكم أو مقطوع به. وأما الحداثة فهي التعامل مع الواقع المشكلة بالتناغم معه والارتباط به، والنظر إليه من زاوية مسك العصا من وسطها. ومن هنا جاءت الحاجة إلى التجديد بالنظر إلى خصائص الإسلام بوصفه مبدأ ودين ورسالة ونظام حياة وبالنظر إلى صفاته الفكرية والعملية، والثقافية والسياسية، بما يميزه في أذهان المسلمين من الأفكار الوافدة من الرأسمالية والاشتراكية، ويجعل له في أذهانهم مفهوماً معيناً يعتقدون به، وإن لم يلمسوه لأنهم يعيشون حياةً غير إسلامية في ظل الأنظمة القائمة في بلادهم.

يقول الدكتور عباس مدني: « إن من خصائص إنسان المشكلة التناقض في أفكاره؛ وقيمه؛ وأخلاقه؛ ومواقفه؛ واتجاهاته؛ وأنه لا سبيل إلى خروجه من دائرة التبعية والتخلف إلا بزوال التناقض... وإذا تبين أن النموذج ـ المثال ـ الذي تنشده التربية، هو النموذج الذي يخلو من التناقض في الأمة الإسلامية، فإنه كما أن الأمة الإسلامية لا تكون إلا بالإسلام، فإنها لا تستطيع أن تنجو من التناقض إلا إذا تخلصت من كل ما هو ليس بإسلامي، وهذا الموقف هو الذي يقره المنطق وتثبته التجربة التاريخية »[(١)] وقطعاً على أن يوجبه الشرع أيضاً، ثم قال: « على أن التجرد؛ أي التخلص من كل ما هو ليس من الإسلام يستلزم شرطين أساسيين: أولهما: معرفة الإسلام معرفة صحيحة، والآخر: معرفة ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي من القيم والمفاهيم وغيرها من الأمور المعيارية »[(١)].

١٧٩. ومن هنا جاءت الرؤية لتجديد الفلسفة الإسلامية للحياة على أسس المعتقد الإيماني وبملاحظة أصول معرفية تضبط تفكير الإنسان المسلم ابتداءً ومساراً واتجاهاً ونتائجاً بفكرة الإسلام وطريقته، بأن ألزم الإسلام الإنسان الإيمان بالله،

(١) الدكتور عباس مدني: كتاب النوعية التربوية في المراحل التعليمية في البلاد الإسلامية: ص١٠٩: إصدار مكتب التربية العربية لدول الخليج: (١٩٨٩م).

وجعله يثبته عن طريق العقل، وكذلك الإيمان بالرسالة والرسول، وهذا يعني أن على العقل أن يبذل جهده في إدراك الإيمان بالله تعالى على سبيل التصديق، وأن الإسلام هو الرسالة من عند الله تعالى، وأن الرسول محمداً ﷺ هو المبلغ عن الله تعالى، وعليه أن يؤمن بذلك إيماناً جازماً عن رضا ينتج اليقين والتسليم، فإن بذل جهده ولم يصل إلى ذلك فهو عقل مقصر أو قاصرٌ، أو هو عقل فلسفي خيالي أو نظري، أو عقل كلامي فرضي يتصور ولا يقوى على المعرفة؛ فهو لا يقوم بوظيفته الأساسية التي تتطلب منه أن يكون عقلاً مؤمناً قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾[2].

وجعل الإسلام الإيمان الفكري مترجماً بالإيمان العملي، وأن الإيمان العملي هو من أجل أداء الإيمان الفكري، فيظهر العمل في سلوك المرء المسلم وفي مناخ الإيمان، بإدراك الصلة بالله تعالى إدراكاً معرفياً روحياً بنظام وليس إدراكاً روحياً مجرداً عن الواقع في علاقات المجتمع وسياسات الدولة وقيادة الحكم. فأفكار الإسلام وأحكامه ليس فيها مفاصلة بين المعتقد الإيماني والعمل السياسي، وهي مربوطة ربطاً محكماً، لأن العقيدة الإسلامية فكرة كلية تربط مدارك الروح بالعمل، والفكر فيها بالسياسية قطعاً، فإن لم يكن التفكير على أصول هذه الضوابط، أو كما يريده الحداثويون، فإنه يكون خارج دائرة الإسلام لا محالة.

يقول الدكتور رمزي: « الفكرة أو العبارة بالنسبة للرؤية الإسلامية ـ في كل مجالات المعرفة ـ لا تلقى جزافاً، أو تقليداً، أو اتباعاً لهوى، وإنما هي نبتةٌ طيبةٌ تستنبت في تربة صالحة، وتنشأ في مناخ صالح لتؤتي أكلها كل حين بإذن الله، فإن لم تكن كذلك، فهي سلبية ينبغي أن يُستغفر الله من أدائها وان يُتاب عنها توبةً نصوحاً»[3]

(١) سورة الروم / ٢٨.
(٢) سورة الحجرات / ١٤.
(٣) الدكتور عبد القادر هاشم رمزي: الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية: ص ٢٤.

وهكذا لم ينتبه الحداثيون إلى خصائص الإسلام وصفاته فوقعوا في دائرة التأثير الفلسفي غير الإسلامي.

١٨٠. وينبغي على المجدِّد أو من يحملُ ثقافةَ التجديد أن يميز بين خصائص مبدأ الإسلام وخصائص المبدأ الرأسمالي خاصة وخصائص المبدأ الاشتراكي لا محالة؛ فلكل واحد من هذه المبادئ الثلاثة صفاته وأفكاره وقيمه، أي له عقيدة تنبثق عنها أنظمته، وله مقياس لأعمال الإنسان في الحياة، ونظرة خاصة للمجتمع، وطريقة لتنفيذ النظام، وبمعنى أدق له عقيدة تؤسس لفلسفة معينة في الحياة، وكيفية معينة لانبثاق النظام، وتأصيل لمقياس الأعمال، ونظرة للمجتمع وله فلسفة في تنفيذ النظام.

أولاً: أما من حيث العقيدةُ، فإن فلسفة مبدأ الشيوعية ترى أن المادة أصل الأشياء، وأن جميع الأشياء تصدر عنها بطريقة التطور المادي. وأما فلسفة المبدأ الرأسمالي فترى أنه يجب فصل الدين عن الحياة، وينتج عن ذلك فصل الدين عن الدولة. فضلاً عن أن الرأسماليين لا يريدون بحث قضايا الدين، هل هناك خالق أم لا ؟ وإنما يبحثون أنه لا دخل للخالق في الحياة، سواءٌ اعتُرف بوجوده أم أُنكِر، ولذلك يستوي عندهم المؤمن بالله تعالى وغير المؤمن، ويعدون ذلك من وسطيتهم بين الإيمان والكفر.

وأما الإسلام فيرى أن الله خالق كل شيء، وأنه بعث الأنبياء وأرسل الرسل برسالته ليدين بها بني الإنسان، وانه سيحاسب الإنسان يوم القيامة على أعماله، ولذلك كانت العقيدة الإسلامية هي عقيدة الاستخلاف والعبادة وأركانها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأن الأعمال التي تقع من الإنسان خارج إرادته هي قضاء وقدرٌ يؤمن الإنسان بخيره وشره من الله تعالى. وأن على الإنسان البالغ العاقل الذي بلغته دعوة الرسول محمد ﷺ أن يمارس هذه العقيدة بإقرار مبني على التصديق ظاهر بالإعلان.

١٨١. ثانياً: وأما من حيث كيفيةُ انبثاقِ النظام عن العقيدة، فيرى الشيوعيون

أن النظام يؤخذ من أدوات الإنتاج، ويستدلون لذلك من الواقع حسب تفسيرهم له، بأن المجتمع الإقطاعي مثلاً، تكون الفأس هي أداة الإنتاج، ومنها يؤخذ النظام الإقطاعي، ويقولون: إنه إذا تطور المجتمع إلى الرأسمالية، تصبح الآلة هي أداة الإنتاج، ولذلك يؤخذ النظام الرأسمالي منها، فنظامه مأخوذ من التطور المادي حسب اعتقادهم. وأما الرأسماليون فيرون: أن الإنسان حين فصل الدين عن الحياة، صار بالضرورة أن يضع نظاماً لنفسه من تجاربه في الحياة، فصار يأخذ نظامه من واقعه ويضعه لنفسه.

وأما الإسلام فيرى أن الله تعالى شأنه جعل للإنسان نظاماً في الحياة يسير عليه، وأرسل سيدنا محمداً ﷺ وأنزل معه الكتاب، وأمره بتبليغ نظامه للعالم والعمل على تطبيقه، فبلغ الدعوة وأقام الدولة بهذا النظام الذي احتوته الرسالة، وعلّم الناس أن يسيروا عليه من بعده، وبيّن لهم طريقة التجديد لحياتهم على أصوله بأن قضايا الإنسان تدرس مشاكلها على حسب زمانها ومكانها، وثوابتها ومتغيراتها، ويستنبط حلها من الكتاب والسنة.

١٨٢. ثالثاً: وأما من حيث **مقياسُ الأعمالِ في الحياة**، فالمبدأ الشيوعي يرى أن النظام المادي هو المقياس في الحياة، وبتطور المادة يتطور المقياس. فالقضية تفاعل كيميائي أو فيزيائي أو بيولوجي (حيوي) أو وظيفة عضوية، لا أكثر من ذلك، وينتج التفاعل تفاعلات أخرى وهكذا تجري أعمال الإنسان بوصفها منعكسات لحركة المادة في الطبيعة بين طبيعة الإنسان وطبيعة الأشياء. ويرى المبدأ الرأسمالي أن مقياس الأعمال في الحياة هو النفعية، وحسب هذه المنافع تُقاس الأعمال ويقام بها على هذا الأساس.

ولذلك فإن الفلسفة الشيوعية للأعمال تتمثل برؤيتها المادية وأن السلوكيات البشرية ما هي إلا منعكسات لتفاعلات الإنسان الداخلية استجابة للواقع المادي، فتركت من غير نظام خاص ينظم علاقة الإنسان بالوجود أو بنفسه إلا على قدر ما

تقرره الدولة في الإطار الجماعي؛ فكانت هذه الفلسفة جامدة تتعامل مع الإنسان بآلية جامدة وليس بحيوية الطبيعة البشرية. ولم تصمد أمام حيوية الإنسان وطاقاته البشرية زمناً طويلاً.

وأما الرأسمالية فكانت فلسفتها للأعمال ذات رؤية نسبية لا تثبت على قرار، وكثيرة التغيير والتبديل، والتناقض والاختلاف. فاضطرب النظام الرأسمالي في وضع الدساتير واختلف، وكذلك في سن القوانين؛ ونظر للإنسان في مجال الأعمال كرغبة وشهوة تتناسب والواقع من غير رعاية لما قبلها وما بعدها، على المستويين الفكري العقيدي، أو السلوكي والتصرفات.

ويرى الإسلام أن مقياس الأعمال في الحياة هو الحلال والحرام، بما يتأتى من دلائل أوامر الله تعالى في الرسالة ونواهيه على سبيل الإذن بالجواز أو الحظر بالمنع. فالحلال يُعمل به والحرام يُمتنع عنه ويترك، ولا يتطور هذا المقياس ولا يتغير بتغير الزمان والمكان؛ ولا تتحكم به النفعية ولا المصلحية، بل يحكم الشرعُ فقط.

ولذلك فإن الإسلام نظم علاقات الناس بنظام دقيق يراعي فطرة الإنسان البشرية بالفكرة الصحيحة الصالحة، فنظَّمَ علاقة الإنسان بخالقه بمقياس العقيدة الموافقة للفطرة والعبادات الصحيحة الخالصة لله تعالى، ونظم علاقة الإنسان بنفسه بنظام المأكل والمشرب واللباس والزينة والأخلاق الفاضلة، ونظم علاقة الإنسان بغيره من الناس بنظام المعاملات المالية، والتعاملات الاجتماعية والسياسات على مستوى الفرد بما يصلحه لجزئية الجماعة، وعلى مستوى الجماعة بما يؤهلها لريادة الأمة وقيادتها، وعلى مستوى الأمة لما يجعلها قادرة على ممارسة سلطانها في الدولة والحكم.

١٨٣. رابعاً: وأما من حيث النظرةُ للمجتمعِ، فإن المبدأ الشيوعي يرى أنَّ المجتمع مجموعة عامة، منها الأرض، وأدوات الإنتاج، والطبيعة والإنسان؛ باعتبارها شيئاً واحداً هو المادة، وحين تتطور الطبيعة وما فيها يتطور معها الإنسان، فيتطور المجتمع كله، ولذلك كان المجتمع خاضعاً للتطور المادي، وما على الإنسان إلا أن يوجد

التناقضات ليعجل هذا التطور، وحين يتطور المجتمع، يتطور الفرد بتطوره، فيدور معه كما يدور السنُّ في الدولاب.

والمبدأ الرأسمالي فإنه يرى أن المجتمع مكون من أفراد، وأنه إذا انتظمت أمور الفرد انتظمت أمور الجماعة، ولذلك لابد من النظرة للفرد فقط، فالدولة إنما تعمل للفرد ولهذا كان ما يميز هذا المبدأ الفردية.

وأما الإسلام فيرى أن المجتمع ناس وعلاقات، وأن أهم ما يميز المجتمع هو الوضع الإنساني للناس بعلاقات صحيحة صالحة تتجسد بالعمل الصالح، وتقوم على أساس عقيدة صحيحة صالحة، فالأساس في العلاقات من واقع المجتمع هو العقيدة وما تحمل هذه العقيدة من أفكار ومشاعر توجه نفس الإنسان المؤمن بها، وما ينبثق عنها من أنظمة في نسق الحياة. وانه حين تسود الأفكار الإسلامية والمشاعر الإسلامية ويطبق النظام الإسلامي على الناس، يوجد المجتمع الإسلامي لا محالة. ولذلك كان المجتمعُ في الفلسفة الإسلامية مؤلَّفاً من الإنسان، والأفكار والمشاعر، والأنظمة، ظاهراً في العمل متجسداً في التصرفات قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[1].

ويرى الإسلام خطأ الفكرة التي تقول: إن المجتمع مجموعة أفراد، لأن الإنسان وحده مع الإنسان يؤلف جماعة، ولكنه لا يؤلف مجتمعاً إلا بالأفكار التي يحملها الإنسان بإيمان مبني على إتقان لدلائلها وإيقان بها، وبالمشاعر الموجودة لديه منها، والأنظمة التي تطبق عليه، فالذي يوجد العلاقة بين الإنسان والإنسان إنما هو المصلحة، وهذه المصلحة إن توحدت الأفكار عليها، وإن توحدت المشاعر نحوها، توحَّدَ الرضا والغضب لا محالة. وإن توحد النظام الذي يعالج المشكلات والقضايا، فقد وجدت العلاقة بين الإنسان والإنسان حتماً، وإن اختلفت الأفكار على المصلحة، أو اختلفت المشاعر نحوها، لم يتوحد الرضا والغضب حتماً، أو اختلف النظام الذي يعالجها بين

(١) سورة العصر / ٢-٣.

الإنسان والإنسان لم توجد العلاقة قطعاً، وبالتالي لم يوجد المجتمع.

ولذلك كان المجتمعُ مكوَّناً من الإنسان والأفكار والمشاعر والأنظمة، لأنها هي التي توجد العلاقة، وتجعل الجماعة مجتمعاً معيناً. والواقعُ يدلُّ على ذلك؛ ولذلك قال علماء المسلمين، أن الاعتبار في المجتمع الإسلامي، أي دار الإسلام هو ظهور كلمة الإسلام بأن تكون الأوامر والنواهي في الجماعة لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا بكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولا يضرُّ ظهورُ الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم، كما كان هو مشاهداً في أهل الذمة من أهل الكتاب ومن في حكمهم الساكنين في المدائن الإسلامية قديماً وقالوا: إذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس[1].

والمعنى أنه لو كان جميعُ الناس مسلمين، وكانت الأفكار التي يحملونها رأسمالية ديمقراطية، والمشاعر التي يحملونها روحية كهنوتية أو وطنية، والنظام الذي يطبق عليهم بإذن الرأسماليين الديمقراطيين، فإن المجتمع يكون مجتمعاً غير إسلامي ولو كان جلَّ أهله من المسلمين، لأن العبرة ليس بالسواد الأعظم من الناس أنهم مسلمين، وإنما العبرة بظهور كلمة المبدأ في المجتمع هل هي للإسلام وبأمان المسلمين، أم هي للرأسمالية الديمقراطية وبأمان الدول الرأسمالية الديمقراطية.

١٨٤. خامساً: وأما من حيث تنفيذُ النظامِ فالمبدأ الشيوعي يرى أن الدولةَ وحدها هي التي تنفذُ النظامَ بقوة الجندي وصرامة القانون، وتتولى عن الفرد وعن الجماعة شؤونهم، وهي التي تطور النظام. فالدولة ضرورة مادية لنظام المجتمع في مراحل التطور المادي للمجتمع ولتنفيذ الاشتراكية وصولاً إلى الشيوعية، وهو ما لم يحصل.

(١) الإمام محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: ج ٤ ص ٥٧٥، تحقيق محمود إبراهيم زايد.

والرأسماليةُ ترى أن الدولة إنما تشرف على الحريات، وأنها وُجدت لضمان هذه الحريات، فإذا اعتدى أحدٌ على حرية غيره منعت هذا الاعتداء، وإذا لم يعتد أحدٌ على حرية آخر ولو استغله وأخذ حقوقه، ولكن برضاه، لا يكون هناك اعتداء على الحريات، فلا تتدخل الدولة، ولذلك فالدولة موجودة لضمان الحريات، وأيضاً بصرامة القانون وبقوة الجندي ولكن يتولى الفرد شؤونه بنفسه والدولة تشرف بأجهزتها على الحق العام في المجتمع.

وأما الإسلامُ فيرى أن النظام إنما ينفذه الناس بدافع تقوى الله تعالى، ورعاية الحقوق والواجبات بإدراك الصلة بالله تعالى، فهو رقيبهم وحسيبهم. وتنفذه الدولة بشعور الجماعة بعدالته وبتعاون الأمة مع الحاكم على إقامته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبسلطان الدولة وقوة سلطان الأمة التي أنابت الدولة عنها في ذلك. فالذي ينفذ النظام إثنان: الفرد بدافع تقوى الله تعالى والجماعة بشعورها بعدالة التشريع الإسلامي؛ والثاني: الدولة بالسلطان الذي أخذته من الأمة برضاها وقبولها. ولهذا تتولى الدولة شؤون الجماعة، ولا تتولى عن الفرد شؤونه إلا إذا عجز عنها، ولا يتطور النظام أبداً، ولا يضيعُ حق لأحدٍ مهما كان وتعلم به الدولة وإن لم يرفعه أحدٌ إليها؛ وللدولة صلاحية تبني الأحكام الشرعية إذا تعددت نتائج الاجتهاد فيها.

١٨٥. مفهومُ وُجودِ الدولةِ:

مما ينبغي على المجدِّدِ بوصفه فقيهاً مجتهداً أو مَن في حكمه من المفكرين والسياسيين أو الذين يحملون ثقافة التجديد أن يميز الفرقَ بين نشوء الدولة الحديثة في العالم الإسلامي وصفة نشوئها في العالم غير الإسلامي. وأن يعلم أن الدولة تنشأ بنشوء أفكار جديدة؛ أو بوجود أفكارٍ حديثة تنقلها من سيادة مبدأ إلى سيادة مبدأ آخر؛ وبوجود إرادة أمة تأثرت بهذه الأفكار عن طريق الأعمال السياسية أو عن طريق الإيمان بها بعد عملية صهرية على مستوى الفكر بإتقان وإيقان وعلى مستوى الإرادة الواعية لأحزاب أو لحزب سياسي أوجد حراكاً ثقافياً وعملية سياسية تصهر

الأمة بإرادة المبدأ الذي آمن به أفراده وتكتلوا عليه لا محالة.

والناظر في أصل نشوء الأفكار وسبب نشوء التشريعات وسن القوانين، فإنه ومنذ وجد الإنسان في الأرض، فهو يعيش بشكل جماعي متوالد من اجتماع ذكر وأنثى، ثم تكاثر من الأسرة إلى العائلة ثم شعباً ثم قبيلة ثم عمارة ثم بطناً ثم فخذاً ثم فصيلة، فالشعب هو النسب الأبعد كعدنان بالنسبة للعرب، والقبيلة مثل ربيعة ومضر، والعمارة مثل قريش، والبطن مثل عبد مناف، والفخذ مثل بني هاشم وبني أمية والفصيلة مثل بني العباس[1]، وهكذا كان الناس. وحيث كان الإنسان وابتدأ في وجوده الجماعي وجدت الرعاية بالاهتمام الفطري والحفظ بدوافع المفاهيم الغريزية لتوفير الأمن وإيجاد الأمان لنفسه وعائلته وقبيلته وكلما اتسعت العشيرة والقبيلة والشعب، اتسعت الحاجة إلى النظام والتنظيم للعلاقات بدوافع الفطرة وبضرورات الفكرة المتعارف عليها قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2].

وبالضرورة تفرض الحاجات الفطرية نوعاً من التعامل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في رعاية الشؤون وتدبير المصالح للفرد والجماعة، فيعمل الإنسان على إشباعها بضرورة الفطرة ودوافع الوجدان، وبقصد الفكرة وحتمية النظام في نسق أوضاع الإنسان والإنسان داخل إطار الجماعة أو بما يرتبط بشؤونها مع خارجها. فاحتاج الناس في هذا الوجود الرعوي إلى التكافل الاجتماعي بالولاء والتضامن، والعمل بالمشاركة أو الإجارة وغيرها من المعاملات المالية أو الإيقاعات الاجتماعية أو السياسات على مستوى الدولة والعالم الإنساني؛ بالولاء أو العداء، بالأمن أو الخوف، وهكذا احتاج الإنسان في الجماعة إلى الأفكار في فلسفة الحياة السياسية وتكوين الرؤية العملية بوصفها الإنساني لا محالة.

---

(١) ينظر: السمعاني: مقدمة الأنساب:ص ١٨. والقلقشندي: صبح الأعشى:ج١ ص ٣٠٨-٣٠٩.
(٢) سورة الحجرات / ١٣.

١٨٦. صورةُ النُّظمِ والتشريعاتِ في الدولةِ الحديثة:

وعلى هذا الأصل وُجدت التأسيسات التشريعية والنُّظم المجتمعية في سياسة الدولة وقيادة الحكم بضرورة الفطرة ونظام الفكرة بما يوجد الأمان ويزيل الخوف لا محالة. ونشأت الدول قديماً وحديثاً، بتأصيل فكري وتشريعي، وهو التجديد لعنفوان الدولة في السياسة والقيادة بما يصون كرامةَ الشعوب، أو نشأت بتأثير دولي آخر، وهو التحديث لسياسة الدولة في إطار قيم أخرى وأفكار وافدة لا محالة. وهذا هو ما يكتنف الصراع الحضاري بين دول العالم وكفاحها السياسي؛ فكانت الدولة في العالم الإسلامي بين دائرتين الأولى: دائرة التأصيل بالتجديد لحضارتها بمفاهيم الشرائع الإسلامية ومركز دورانها على العقيدة الإسلامية، والثانية: دائرة التحديث لحضارتها تحت طائلة تأثير الحضارة الأخرى كالرأسمالية بثقافتها الديمقراطية وأفكارها الليبرالية حتماً.

والأصلُ الذي يدرك في هذا الإطار أن يُعلم أن الشرائع والنظم والدينَ تعرف وتؤخذ من أحد طريقين، الأول: تعرف وتؤخذ من الوضع الإلهي متمثلاً بالوحي من الله تعالى بأن يبعث الأنبياء بالرسالة ويرسلُ الرسلَ بالكتاب ليبيِّنُوا للناس المطلوب منهم عند الله تعالى، فكان البلاغ بالكتاب من الرسالة والسنة من قول النبي محمد ﷺ وفعله وتقريراته، وهذا هو عين الاهتداء. أو الطريق الثاني: أن يتخذ الناسُ الفكر والنظام بوضع بشري من تفكير عظمائهم أو رؤوسهم من المفكرين والمتألهين، وبهذا وجد الدين الذي هو من وضع إلهي سائق للبشر بالرسالة من رب العالمين، أو بوضع بشري من عند أنفسهم لا محالة.

وكان أوَّلُ وضْعٍ لنظام الحياة هو ما جاء بكلمات الله تعالى لآدم عليه السلام، فاستقام عليها كما أمره الله بها بطريقة الاستخلاف في الأرض، ثم تتابع أنبياء الله ورسله لهداية الناس، وكان آخرهم خاتم أنبياء الله ورسله محمد ﷺ. ومن بعده كانت شريعة الإسلام تتجدد بدلائلها على الواقع وصناعة نظام العلاقات باجتهاد العلماء

لمعالجة قضايا العصر ومتطلبات الزمان والمكان،وكان الخلفاء يشرفون على التطبيق، وهكذا كان أمرُ الدولة الإسلامية زمن التأسيس وأزمان التجديد وحتى زمن الإقصائين عصر الدولة الحديثة.

وكان أولُ وضعٍ لنظام الحياةِ من البشر هو ما عُرف عن الحضارة الرومانية والقانون اليوناني ما قبل الرأسمالية[1]. واستمر الحال في الغرب على هذا التأسيس زمن العصور الإقطاعية القديمة وحتى العصور الوسطى، وما سمي بعصر التنوير فظهور الجمهوريات والنهضة القانونية في الغرب تبعاً لذلك بحسب ظهور الحاجات الجديدة بسبب تطور الآلة والصناعات، فوجدت معها مفاهيم جديدة ونشأت بها أفكار غيرت النظم للدولة الحديثة في أوربا.

وهكذا كانت الدولة قديماً وحديثاً هي امتدادٌ لأفكار ودلائل كلمات الله تعالى التي جاءت بالوحي والرسالة أو امتداد لأفكار وتشريعات عبقرية البشر، فكان الإنسان وما يزال بين طريقتين في بناء الدولة وتكوينها؛ طريقة الاستخلاف في الأرض، أو طريقة الاستعمار قي الأرض، لا محالة، ويجب عليه العودة إلى طريقة الاستخلاف لا محالة.

١٨٧. ومن الملاحظ في هذا المجال على البديهة أن القوانين في الغرب لم تنشأ بدافع إلهي من رسالة أو دين، فهي نشأت بوضع بشري مستفيد من التفكير بالحاجات البشرية والخدمات وخبرات الممارسة ومعالجة الأوضاع لزمن الإقطاع والملوك، وفي أجواء مفاهيم السادة والعبيد، وطبقه الشرفاء والوضيعين، وهكذا استمر الحال في السير على طريق الفقه الروماني القديم، وصولاً إلى زمن الرأسمالية المصاحب للحاجات التي أحدثتها الصناعات الآلية واكتشاف الطاقات وابتكار المواصلات السريعة، واستعمال البخار والكهرباء والسوائل، وما تبع ذلك من نظم الفيزياء

(١) الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: ج ١ ص١٣ الطبعة الثالثة الجديدة: منشورات الحلبي.

والكيمياء وأثرهما في تطور الحياة المدنية للإنسان، فكان الواقع مصدر هـذه التشـريعات، والعقل البشري يحاول أن يبدع في صناعة النظام من وضـعه المتـأثر بالبيئـة، وصـولاً إلى تلبية رغباته في السلطة على العالم، وزمن الانفراد الدولي للرأسمالية.

وهذا النشوء للدولة الحديثة بنشوء الأفكار الرأسمالية ومفاهيمهـا في الحضـارة، هو ليس كنشوء الدولة الإسلامية على ما يجب، وإن كان هذا الفكـر الرأسمـالي عقيـدة في صانع الدولة الحديثة في بلاد المسلمين، فهو أمر غير مُسَلَّم له، ولا تقبلـه الأمـة في حال الإدراك والوعي عليه، ولهذا فإنه مما ينتبه إليه أن نشـوء الدولـة عنـد المسـلمين يرتبط بالإسلام بوصفه رسالة من رب العالمين ودين ونظام حياة، فهو مبدأ للحياة في المجتمع على المستويات كافة من الفرد والجماعة والأمة والدولة. وأنـه يعـرف الفكـر الذي تنشأ به الدولة الإسـلامية بمعرفـة أفكـار الإسـلام وأحكامـه في نظـام الحيـاة، والطريق الوحيد لهذه المعرفة بعد الرسول محمد ﷺ هو الاجتهاد للعلماء المؤهلين له، أي عن طريق الاستنباط للمعـاني والأفكـار، لـنظم الحضـارة والمدنيـة مـن أصـول الشرعيات ودلائلها من الكتاب والسنة؛ وان يمارس الحياة في سياسة الدولـة وقيـادة الحكم بطريقة الاستخلاف في الأرض لا بطريقة الاستعمار، وقد تقدم تفصيل ذلك.

وعلى هذا فإن التأسيس القانوني للدولة الرأسمالية هو غير التأسـيس القـانوني للدولة الإسلامية، وانه يجب أن يراعى في الدولـة الحديثـة في بـلاد المسـلمين وقيـام الدولة الإسلامية المعاصرة ملاحظة الفرق بكل دقةٍ موضـوعية وجديـة عمليـة، مـن حيث أن الرأسمالية نظم نشأت بوضع بشري لنظام الحياة؛ وهذا الوضع مهما سمـا في عبقرية واضعيه فإنه عرضة للتفاوت والاختلاف والتنـاقض والتـأثر بالبيئـة الـتي يعيش فيها الإنسان فضلاً عن أنه غير المطلوب عند الله تعالى تعبداً ولا يتوافق وفطرة الإنسان. وأما الإسلام فهو بوضع إلهي، وحي من الله تعالى، وقطعاً لا يأتيه الباطـل، في محكمه وفي متشابهه. ومن الخطأ الشديد قياس الإسلام على الرأسمالية أو التسوية بينهما في النظام السياسي أو النظام التشريعي. وإذا لم تلاحظ الدولة الحديثة في بـلاد

المسلمين هذا الفارقَ، فإنها ستبقى في دائرة التخلف عن الإسلام والتبعية للدول الكبرى، وتحت ضغوط مفاهيم حضارة الأمم الرأسمالية بتنوعها الثقافي الرأسمالي وأطره الفكرية الليبرالية.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:

خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَّاجِحِ وَأُصُولُ التَعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ

يراد في هذا المبحث الوصول إلى مفهوم الحراك السياسي واستكمال معانيه التي تؤهل السياسي للقيام بمسؤولياته بنجاح، ومن ثم التأصيل الموضوعي لإفادة هذه الخصائص الحراكَ السياسي بوصفه حزباً أو جماعة أو منظمةً، لإداء دوره المسؤول في إطار التعددية الحزبية، وهو الأمر الذي يتطلب تحصيل المعرفة بخصائص الحراك السياسي الناجح المنضبط بعقيدته وقاعدته الفكرية بوصفها قيادة فكرية توجه مسارات التفكير والتطبيق، وتعطي أبعادَ وحدود زاوية الرؤية والعمل لقيادة الأمة وريادة الدولة، وأيضاً معرفة كيف تتوافق هذه الخصائص وقضية التعددية الحزبية، بما يرفد الجماهير بإحساس راشد وشعور ناضج يدفع إلى تحقيق الأهداف وإنجاز الأعمال والقومة بالإصلاح والنهضة بالتغيير. فاشتمل هذا المبحث على مطلبين:

الأوَّل: خصائص الحراكِ السياسي الناجحِ في مجال الفكر والعمل.

الثاني: الأصولُ الفكرية للتعدديةِ الحزبية في نسق العلاقة بين الدولة والجماهير.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَاجِحِ
فِي مَجَالِ الْفِكْرِ الإِسْلاَمِيِّ والعمل به

١٨٨. الحراك البشري في إطار العلاقات، هو أحد اثنين، الأول: أن يكون فعلاً مقصوداً، فهو العمل، والثاني: أن يكون الفعلُ من غير قصدٍ فهو غير محمود وإن أصابَ. والمراد الحراك السياسي الذي هو العمل، أي الفعل المقصود من المرء المدرك الواعي لقضايا أمته من زاوية المعتقد والرؤية المبصرة، وإلا فهو عمل غير سياسي، لأن موافقة العامل للصواب من حيث لا يعرفه غير محمودةٍ قطعاً، وهو بخطئه غير معذور، وإذا ما نطق أو عمل فيما لا يحيط به علمه الفرق بين الخطأ والصواب منه، فإنه يكون غير متثبت، وصفة الرشد غير ذلك لا محالة[1]. وطريقة العمل الناجح في الإسلام تقوم على العلم بمطلوب العمل فكرة وتقصد أهدافه في كيفية الأداء بحسب فكرته بموضوعية علمية وجدية عملية، وطريقته، أي طريقة العمل الناجح على هذا المعنى تتأتى باتباع هدي الرسول محمد ﷺ وسيرته في كل أمرٍ وشأن. وذلك بالاستقامة في القول والعمل؛ وتقصد الرعاية بالفعل الصحيح الصالح لا محالة.

ويستلزمُ الحراكُ الناجح رعايةَ خمسة أمور:

الأولُ: فقه المطلوب العملي على أصوله.

والثاني: إخلاص النية بصدقٍ وأمانةٍ.

والثالث: لزوم الجماعة من الناس بوصفه جزءاً صالحاً في الأمة.

والرابع: النصح للمسلمين.

والخامس: أداء الفعل على السُّنة من الطريقة النبوية؛ أي على منهج النبوة في الاتباع والانتهاء.

(١) الأمام احمد بن إدريس الشافعي: الرسالة: الفقرة (١٧٨) ص٥٣ تحقيق الشيخ احمد محمد شاكر.

وتتدخل ثلاثة عوامل لإنجاح هذا العمل السياسي:

الأول: إتقان العامل للمطالب بإيقان في مجال التفكير والتنفيذ.
والثاني: قبول الناس واستعدادهم للمطالب وقدرتهم على أدائها.
والثالث: التوفيق من الله تعالى بتهيئة الأسباب في ذلك.

ويحتاج الحراكُ السياسي الناجح إلى الإنسان الصالحِ فائقِ الفكر والإحساس المنتبه لمتغيرات الواقع بين الناس ومتطلبات الحاجات البشرية، والمتيقظ على الفكرة المناسبة لمعالجة هذه المتغيرات، ولا يكفي أن يهتدي المرء بالفطرة والوجدان، فهو لا بد أن يحتاج إلى الاهتداء الفكري لنظام هذا الوجدان، ومن ثم المجاهدة في الفكرة بالتفكير والتنفيذ وصولاً إلى التوفيق لا محالة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[1] ولهذا كان لا بد للإنسان النابه من أن يعرفَ الإسلامَ معرفةً صحيحة، ومعرفةَ ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي من القيم والمفاهيم وغيرها من الأمور المعيارية؛ ليؤتي العمل ثماره في تحقيق الأهداف وإنجاز الأعمال على ما يجب من المبدأ.

١٨٩. وأوَّلُ هذه القيم للحراك السياسي الناجح: أنَّ الإسلامَ يؤسسُ رؤيته للحياة بالمعتقد الإيماني، ويربط تصرفات الإنسان بهذه الرؤية حتماً؛ فيبين أنّ وراء الكون والإنسان والحياة خالقاً خلقها هو الله تعالى، ولذلك كان أساسه الاعتقاد بوجود الله عزّ وجل، وكونت هذه الرؤية العقيدة التي تعين الناحية الروحية، بأن الكون والحياة والإنسان مخلوقة لخالق، ومن هنا كانت صلة الكون بوصفه مخلوقاً بالله الخالق هي الناحية الروحية في الكون. وصلة الحياة المخلوقة بالله الخالق هي الناحية الروحية في الحياة، وصلة الإنسان المخلوق بالله الخالق هي الناحية الروحية في الإنسان، ومن هنا كانت الروح هي إدراك الإنسان لصلته بالله تعالى فيربط الإسلامُ الإنسانَ بالله تعالى بوصفه مخلوقاً لله تعالى الخالق.

(١) سورة العنكبوت / ٦٩.

وهذا الإيمانُ بالله تعالى في الإسلام يقترن بالإيمان بنبوة محمد ﷺ ورسالتهِ، وبأن القرآنَ من عند الله تعالى، وهو الأمرُ الذي يوجب الإيمانَ بكلِّ ما جاء به القرآن وبينته السُّنة.

وعلى هذا كانت العقيدةُ الإسلامية تقضي بأنه يوجدُ قبل الحياة الدنيا ما يجب الإيمان به وهو الله تعالى خالق كل شيء، وتقضي بالإيمان بما بعد الحياة الدنيا وهو يوم القيامة، وبأن الإنسان في هذه الحياة مقيدٌ بأوامر الله ونواهيه، وهذه صلة الحياة بما قبلها، ومقيد بالمحاسبة على اتّباع هذه الأوامر واجتناب هذه النواهي، وهذه صلة الحياة بما بعدها، ولذلك كان حتماً على المسلم أن يدرك صلته بالله تعالى حين القيام بالأعمال، فيُسَيّرُ أعماله بأوامر الله ونواهيه. وكان هذا التسيير هو مزج المادة بالروح، والغاية منه رضوان الله تعالى، والغاية المقصودة من القيام بهذه الأعمال القيمة التي يحققها العمل ذاته. فالناحية الروحية في الإسلام تمتزج بالناحية المادية في الوجود المادي للحياة والإنسان وتنصهر بها الناحية الأخلاقية والناحية الإنسانية. فالروح هي إدراك الصلة بالله تعالى بالإيمان بالله تعالى الخالق، وبالإيمان بالله تعالى الآمر الناهي.

ومن هذا البيان، فإن الإنسانَ في الفكر الإسلامي ليس كائناً مادياً روحياً كما هو المفهوم الإشراقي فليست الروح جزءاً من تركيبته كما آمن به أصحاب الثقافة الإثنية، وأيضاً ليست الروح سراباً يتخيل بعضهم وجودَه، ولا الروح فكرة متخيلة في الأذهان؛ولا هي من المجهول الذي يعمل الباحثون على إدراك كنهه وكشف ماهيته. وإنما الروح في الإسلام لها واقع معين له حقيقته الموضوعية، فهي بالنسبة لخلق الإنسان الأمرُ الذي نفخ فيه ليكون كائناً حياً، فهي أمر الله تعالى بأن يكون الإنسان على ما هو به في الحياة فكان، قال الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[1] والناحية الروحية في الإنسان هي إدراكه لعلاقته

(١) سورة الإسراء / ٨٥.

بخالقه إيماناً به وإيماناً له سبحانه وتعالى، إيماناً به أنه خالقه، وإيماناً له أنه آمره وناهيه، فهو حاكمهُ.

١٩٠. ولا تتحقق الناحية الروحية للإنسان في الوسط الجماعي ونظام المجتمع إلا في حياة مهتدية قائمةٍ فعلاً، ومرتبطةٍ بسيادة الشرع، ومرتبطة بتغيير كل واقع، أي كل ما يجري في علاقات الناس، فيجب تغيير كل واقع فاسدٍ غير مهتدٍ وتشكيله بالهداية إلى واقع الإسلام. ولا يوجد غير هذا المفهوم للروح في الإسلام. فالإنسان في الفكر الإسلامي كائن حي يحس ويشعر ويفكر ويعمل، والناحية الروحية فيه أن يكون إحساسه وشعوره وفكره وعمله مربوطاً بإدراك الصلة بالله تعالى اعتقاداً في التفكير وانتظاماً بالاستقامة في التطبيق بأفكار الإسلام وأحكامه.

ولذلك لم تكن الأهدافُ العليا لصيانة المجتمع من وضع الإنسان، بل جعل الإسلام الأهداف العليا في نظام المجتمع وحمايته من اوامر الله تعالى ونواهيه، ويقوم الإنسان بالعمل بها لينجزها ويحقق أهدافها تعبداً لله تعالى، وهي ثابتة لا تتغير ولا تتطور، فالمحافظة على نوع الإنسان، وعلى العقل، وعلى الكرامة الإنسانية، وعلى النوع الإنساني، وعلى نفس الإنسان، وعلى الملكية الفردية، وعلى الدين، وعلى الأمن، وعلى الدولة، أهداف عليا ثابتة لصيانة المجتمع وإدامته بالحق وأسباب النهضة لا يلحقها التغيير ولا التطور، ووضع الإسلام للمحافظة عليها عقوبات صارمة، فوضع الحدود والعقوبات للمحافظة على هذه الأهداف الثابتة؛ ويعتبر الإسلام القيام بالمحافظة على هذه الأهداف واجباً دينياً بدافع تقوى الله تعالى، وواجباً قانونياً بسلطان الدولة، لأنها أوامر الله تعالى ونواه منه، لا لأنها تحقق قيماً ماديةً أو مصلحية.

وهكذا يقوم المسلم وتقوم الدولة بكافة الأعمال حسبً أوامر الله تعالى ونواهيه، لأنها هي التي تنظم شؤون الإنسان كلها، والقيام بالأعمال حسب أوامر الله ونواهيه هو الذي يجعل الطمأنينة عند المسلم. ومن هنا كانت السعادة عند المسلم ليست إشباع الرغبات الجسدية والأخذ بالمتع، وإنما هي إرضاء الله سبحانه تعالى. ولقد نظَّمَ الإسلام

إشباع الحاجات العضوية والغرائز تنظيماً يوازن بينها ويضمن إشباع جوعاتها، من جوعة معدةٍ، أو جوعة نوع، أو جوعة روحية أو غير ذلك. ولكن لا بإشباع بعضها على حساب بعض، ولا بكبت بعضها وإطلاق بعض، ولا بإطلاق جميعها، بل نسقها جميعاً، وأشبعها جميعاً بنظام دقيق، مما يهيئ للإنسان الهناءة والرفاه، ويحول بينه وبين الانتكاس إلى درك الحيوان بفوضوية الغرائز. فكان الإسلام نظاماً دقيقاً لقضايا الحياة بالسعادة والرفاه، ومكافحة المشكلات والشقاء.

١٩١. فمثلاً حافظ الإسلام على نوع الإنسان وجعل هذه المحافظة قضية وهدفاً لصيانة المجتمع، وذلك بالمحافظة على نسل الإنسان ونسبه، والمحافظة على نوع الإنسان هو بالمحافظة على فطرة الإنسان بنظام التكاثر والبقاء، فشرّع أحكاماً ترتب حياة الإنسان الاجتماعية، أي تنظم علاقة المرأة بالرجل والرجل بالمرأة، بأوضاع معينة ونسق مخصوص، وما ينتج عن هذه العلاقة بنظام الزواج ونظام الطلاق، ونظام الرعاية للزوجة والأولاد، والحقوق في ذلك والواجبات على كل فرد. ثم شرَّع الإسلام نظام العقوبات لضبط العمل في نسق هذا النظام في الحياة الجماعية والمجتمعية، فجعل الحدود على مرتكبي الفواحش كالزنا واللواط، وجعل التعزير على كل مخالفة من شأنها أن تؤثر في صفاء النسب أو نقاء النسل، أو تخدش الألفة بين الناس، ونظم ذلك بأحكام الرضاع والحضانة وغض البصر وآداب السفر والخلوة وغيرها من الأحكام في نظام تعدد الزوجات والقسْم بينهن والعدد. وهذا كله من أجل المحافظة على نوع الإنسان في الوجود الاجتماعي.

وكذلك حافظ الإسلام على العقل بأحكام وتدابير لتجعل من الإنسان يباشر مهامه الاستخلافية بحضور مدركٍ على الوجه الصحيح والوعي التام، لأن العقل هو القدرة المدركة للأشياء، فيه يميز الإنسان بين الأشياء ومخاطرها، أو فوائدها، وتدبير مصالحة في ذلك، وبه يدرك المعارف الشرعية؛ وبه يدرك الإيمان بوجود الله تعالى وبنبوة محمد ﷺ وبأن القرآن الكريم رسالة الله تعالى إلى الخلق، وأن السُّنة بيانٌ

للمطالب بمقاصدها الشرعية. فحثّ الإسلام على طلب العلم واكتساب الفقه، وحذّر من الجهل، وحثّ على النظر في أسباب تطوير الوسائل والأساليب المادية وما يخدم الإنسان في حياته الخدمية والصحية، من فنون وعلوم تجريبية، وحرّم الإسلام المسكرات المذهبة للعقل والمغيبة لوعيه، وشرّع العقوبات على ذلك، بل وجعل الدية على من أذهب عقل غيره بفعل جرمي، ولها أحكام مفصلة في كتب الفقه.

وحافظ الإسلام على كرامة الإنسان، وكرامته وجاهته وسمعته بين الناس؛ وضبط ذلك بأحكام ذِكر بعضهم بعضاً في مجال العدالة والمروءة، أو الجرح والتعديل، وإكرامه بإنزاله منزلته، فشَرَّع الإسلام أحكاماً في إكرام الضيف، وإغاثة الملهوف، وإنزال الناس منازلهم، وحرم التجسس والقذف؛ وحرّم الغيبة، واستعباد الأحرار، وأمر بنصرة المظلوم، والتعاون على البر والتقوى والنصيحة بين الناس، ومحاسبة الفاسدين والأخذ على أيدي الظلمة، وغيرها من الأحكام التي من شأنها تحافظ على كرامة الإنسان.

١٩٢. وحافظَ الإسلام على الدين والأمن والدولة وفضلاً عن أن الإسلام حافظ على نوع الإنسان من جنس الحيوان، فإن الإسلام حافظ أيضاً على النوع الإنساني من جنس الإنسان، بالمحافظة على نظام فطرته الطبيعية التي خلقَهُ الله تعالى عليها وصيره فيها. والمحافظة على النوع الإنساني بالمحافظة على طبيعته الخَلْقية من التغيير والتبديل والتشويه، قال الله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾[1]. فحرمَ الإسلامُ كلَّ ما من شأنه أن يغير في خلقة الإنسان وطبيعته فيجعله على غير السواء، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: [لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ

(١) سورة النساء / ١٧-١٩.

لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ لِخَلْقِ اللهِ][(١)].

والإسلام سبقَ في منعِ العبث بفطرة الإنسان كما تحاول الرأسمالية أن تفعله في عالم اليوم، سيما بعد إبداعات التقنية الجديدة للعلوم التجريبية التي أوصلت العلماء في المجتمعات الرأسمالية إلى نتائج في بحث الهندسة الوراثية والتدخل في عمل الجينات الفطرية للإنسان، وصارت لديهم القدرة على التدخل في تركيب بنية الجينات بشكل معين وهيئة يريدونها، وهو تدخل في خلق الإنسان لا محالة. حتى وجدت محاولات وجدليات قانونية حول مشروعية هذا التدخل في مجتمعاتهم، ومن له الحق في الإذن بهذا العمل أو أبحاثه أو منعه، الله أم الإنسان؟ فتحولت القضية إلى مسألة جدل عقيدي حتماً.وقد حسم الإسلام الأمر بأن ليس من حق الإنسان أو واجبه أن يقوم بهذا التدخل وإن أذن له باكتشافه، ولكن ليس له إذن في إجراء تغيير خلقي البتة.

وحافظ الإسلام على رعاية نفس الإنسان بالعمل على حمايتها من كل ما من شأنه أن يعكرَ صفوَ الإنسان وبقائه، من أسباب المرض أو القتل، فأمر الإسلام الحاكم أن يوفر للناس مأكلهم ومشربهم وما يقيهم الحر والبرد، وتوفير الدواء، وحمايتهم من انتهاك حرمات دمائهم وأعراضهم وأموالهم، قال الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾[(٢)].

وحافظ الإسلام على الملكية بالمحافظة على المال، بأن شرع طريقةً للتملك أو للتنازل عن الملكية، وعن أسباب التملك وطرائق إنماء المال، ثم المحافظة عليه بحمايته، فأمر بالاقتصاد ونهى عن الإسراف والتبذير، وحرَّم السرقة والغش وفرض العقوبات على ذلك وحجر على السفيه وحرم الاعتداء على الأموال بالنهبة وغيرها.

١٩٣. وحافظ الإسلامُ على الدين والأمن والدولة، بأن جعل الدين الإسلام

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب التفسير: (٤٨٨٦). ومسلم في الصحيح: كتاب اللباس والزينة: (١٢٠/ ٢١٢٥). وعن أسماء أخرجه مسلم في الصحيح: (١١٥/ ٢١٢٢).

(٢) سورة البقرة / ١٧٩.

وصيَّره موافقاً لفطرة الإنسان، فهو يُقنِعُ العقلَ ويملأ القلب طمأنينة، ومع هذا لم يُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أو مسلمين، وإنما دعاهم ليسلموا لله رب العالمين، وأعطى حصانةً لأهل الذمة في دار الإسلام، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1] وجعل لمن يدخل في الإسلام حقوقاً وعليه واجبات، وجعل للإسلام حُرمةً بأن مَن يرتد عن الإسلام يستتاب ثلاثة أيام أو أكثر بجدل فكري ومناقشة في الرأي، فإن أصرَّ على ارتداده أُقيم عليه الحد لا محالة، فيدورُ أمر المحافظة على الدين في مركزية دائرة العقل والفطرة وجدل الأفكار، ثم حماية السلطان في دار الإسلام. وجعل أحكاماً للمسلمين في غير دار الإسلام، أو زمن الملك الجبري.

وحافظ الإسلام على الأمن، والأمن مطلبٌ إنساني يحتاجه الناس في علاقاتهم المجتمعية، وهو ظاهرة جماعية تعبر عن نفسها بالاستقرار والسكينة لا يهنأ عيش الإنسان بغيرها، وتحصل بزوال الخوف وحلول الطمأنينة في قلوب الناس لوجود حماية لهم، حماية فكرية بالحجج الكافية للجواب على أسئلة الفطرة وحل العقدة الكبرى، أو قوة السلطة ذات الشوكة في حماية نفسها وصون الحقوق وأداء الواجبات. فشرع الإسلام أحكاماً تعالج دوافع الفرد في الوسط الجماعي لعمل الخير واجتناب الشر، وشرع أحكاماً تردع كل من يفكر في الاعتداء على استقرار العلاقات بين الناس وأمنهم، وجعل نسقاً لذلك تشرف عليه الدولة وتعمل على تطبيقه عند اللزوم وحدوث الموجب له، فأحكام الحرابة، والسرقة، والغصب، وغيرها في بابها، ما هي إلا متطلبات قانونية لحماية أمن الناس في دار الإسلام ودولة المسلمين.

١٩٤. وحافظ الإسلامُ على هيبة الدولة وسلطانها، ويعتبر الدولة الحق بحقيقة الإسلام هي دولة الخلافة الراشدة والإمامة العظمى، وليست دولة الملك العضوض، أي ليست دولة الخلافة على منهج الملك، وكذلك ليست دولة الجبابرة دولة الملك الجبري زمن الاقصائين. وكما جاء في حديث الأمراء، أن الخلفاء بالحق هم الدولة

---

(١) سورة البقرة / ٢٥٦.

المعتبرة، لأنهم سائرون على منهج النبوة في سياسة الدولة وقيادة الحكم، كدولة الخلفاء الراشدين ـ وأن الدولة حين تخرج عن هذا المنهج تكون دولة ظلم كدولة الخلافة الأموية والعباسية والعثمانية حيث سارت على نظام الوراثة في قيادة الحكم وأغفلت بعض التشريعات الإسلامية في سياسة الدولة. أما الدولة في بلاد المسلمين زمن الملك الجبري وعصر الاقصائين، أي الدولة السائرة على منهج إقصاء النظام السياسي عن قيادة الحكم وإقصاء التشريع الإسلامي عن سياسة الدولة، سواء كانت ديمقراطية بقانونها المدني أو اشتراكية بقانونها الشيوعي، فهي ليست دولة إسلامية بالمفهوم الحقيقي للإسلام بوصفه مبدأ ونظام حياة.

ولهذا شرَّعَ الإسلامُ أن الدولةَ الإسلامية هي دارُ الإسلام التي يطبق فيها التشريع الإسلامي ويأخذ الحاكم سلطانه بإذن المسلمين في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وهي الدولة التي يشرف عليها رئيس واحد هو الخليفة أو الإمام العام أو ما في إطار هذا الاسم الخاص بالنظام السياسي الإسلامي. وهذا الخليفة هو الذي يحمل المسؤولية كاملة عن تطبيق الإسلام والمحافظة على عقيدته في هذا التطبيق وحمل الدعوة إلى العالم، وذلك بعد أن يأخذ الرئاسة بحقها.

ولأجل ذلك شرَّعَ الإسلامُ نظامَ اختيار الحاكم وطريقة توليته لقيادة الحكم، فشرع أحكام البيعة وزمنها وكيفيتها للحصول على الحكم. وشرع الإسلام نظام الشورى بين المسلمين على المستوى السياسي العام للدولة وعلى المستوى الخاص بين الناس والنخب، والعلماء والعمال، بأحكام الشورى وكيفية إبداء الرأي وكيفية أخذه. وشرع الإسلام نظام حفظ الأمن الداخلي للمسلمين والخارجي للدولة الإسلامية بأحكام الجيش والشرطة لحماية الأمن وحمل الدعوة، وشرع لذلك أحكام البغاة والعاصين لحماية حقوق الخلافة ووحدة بلاد المسلمين؛ وهكذا سائر التشريعات اللازمة لسياسة الدولة وقيادة الحكم، بوصف الدولة الإسلامية دولة بشرية دستورية قانونية تقوم سياستها ونظمها على أساس العقيدة الإسلامية وأصولها في النظر

والاستدلال، والتفكير والتطبيق، في الفكر والسياسة بما يحمي مصالح الأمة بتطبيق الشريعة وإنفاذ أحكامها والمحافظة عليها وحمل دعوتها إلى العالم الإنساني.

١٩٥. ولضمان هذا التنظيم للحياة الفردية والمجتمعية، وديمومته، ينظر الإسلام للجماعة بوصفها كلاً لا يتجزأ، وينظر للفرد بوصفه جزءاً من الجماعة غير منفصل عنها. وكون الفرد جزءاً من الجماعة لا يعني أن جزئيته كجزئية السن في الدولاب كالنظرية الشيوعية. بل يعني أنه جزء من كل عضوي بحيوية، كما أن اليد جزء من الجسم والعين والأذن والأنف والرئتين وهكذا يكون. ولذلك عني الإسلام بهذا الفرد بوصفه جزءاً من الجماعة، لا فرداً منفصلاً عنها، بحيث تؤدي هذه العناية للمحافظة على الجماعة. وعني الإسلام في نفس الوقت بالجماعة لا بوصفها كلاً ليس له أجزاء، بل بوصفها كلاً مكوناً من أجزاء هم الأفراد، بحيث تؤدي هذه العناية إلى المحافظة على هؤلاء الأفراد كأجزاء يحملون صفات فروقهم الفردية.

عن النعمان بن بشير ﷺ يخطب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: [مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا أَوِ الْمُدْهِنِ فِيهَا، مَثَلُ قَوْمٍ رَكِبُواْ سَفِينَةً، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا وَأَوْعَرَهَا وَشَرَّهَا، وَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إذا أَرَادُواْ الْمَاءَ مَرُّواْ عَلَى مَنْ فَوْقِهِمْ فَآذَوْهُمْ. فَقَالُواْ: لَوْ خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً مِنْهُ لَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَأَمْرَهُمْ، هَلَكُواْ جَمِيعاً، وَإِنْ أَخَذُواْ عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَواْ جَمِيعاً][1].

وهذه النظرة للجماعة والفرد هي التي تجعل للمجتمع مفهوماً خاصاً متميزاً عن المبدأين الآخرين، فهي نظرة للمجتمع بوصفه كلاً له أجزاء تقدر فروقهم الفردية وفروقهم في الجماعة، وتنظر للفرد بوصفه جزءاً من هذا الكل له إحساس فطري وفكري، وشعور، ورؤية. وهذا أصل المفهوم الخاص لمبدأ الإسلام؛ فالرؤية أن هؤلاء

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٨٣٧٠-١٨٣٧٢ و١٨٣٧٩) بإسناد صحيح، والبخاري في الصحيح: كتاب الشركة: باب يقرع في القسمة والإستهام: (٢١٧٣).

الأفراد هم أجزاء من الجماعة لابد من أن تكـون لـديهم أفكـار تـربطهم ويعيشـون حسبها، وأن يكو ن لهم مشاعر واحدة يتأثرون بها ويندفعون حسبها، وأن يكون لهم نظام واحد يعالج مشاكل حياتهم جميعاً. ومن هنا تقرر هذه الفلسفة لمبدأ الإسلام أن المجتمع مؤلف من الإنسان والأفكار التي آمن بها والمشاعر المترتبة على ذلك والنظـام أو مجموعة الأنظمة، وكان الإنسان بهذا الاعتبار الواقعي مقيداً في الحياة بهذه الأفكار والمشاعر والأنظمة.

١٩٦. ولهذا كان من خصائص الحراك السياسي في الإسلام التقيد بأحكام الإسـلام وأنظمته، فكان المسلم مقيداً في كل شيء بالإسلام وليس له حريات مطلقاً، فالعقيدة للمسلم مقيدةٌ بحدود الإسلام ومفاهيمه وليست مطلقة. ولذلك يعتبر ارتداد المكلف جريمة يستحق عليها الحدَّ إن لم يرجع إلى الإسلام. وأن الناحية الشخصية مقيدة بنظام الإسلام، ولذلك كان الزنا جريمة يعاقب عليها دون رأفةٍ مع التشهير قال الله تعـالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]. وكان شربُ الخمر جريمةً يعاقب عليهـا، وكـان الاعتداء على الآخرين جريمة تختلف عقوبتها باختلاف هـذا الاعتـداء مـن قـذفٍ أو قتلٍ أو ما شابه ذلك.والناحية الاقتصادية مقيدة بالشرع وبالأسباب التي أبـاح للفـرد التملك بها، وعَدَّ أن الملكية أذن الشارع لصاحبها بالانتفاع مـن العـين وبهـا. وكـان الخروج عن هذه القيود جريمة تختلف عقوبتها باختلاف نوع هذا الخروج من نهب أو اغتصاب أو سرقة وما كان في بابه؟ وهذه نظـرةٌ واقعيـة لتفسـير سـلوك الإنسـان في الجماعة، بعيدة عن المثاليـة والخيـال، تجعـل اختيـارات الإنسـان في حـدود ضـوابط موضوعية ونظام مقنعٍ.

وجعل الإسلام على الدولة واجب المحافظة على سيادة الشـرع وسـلطان الأمـة وحفظ هيبة الإسلام في الدولة، وأوجب علـى الدولـة حفـظ الجماعـة الإنسـانية في كنف الإسلام وحفظ الفرد، وتطبيق النظام على المجتمع، وكان لابد من تأثير المبدأ في

---

(١) سورة النور / ٢.

معتنقه ليكون الحفظ طبيعياً آتياً من قبل الناس أنفسهم. ولذلك كان المبدأ هو الذي يقيد ويحفظ، والدولة هي المنفذة، ومباشرة الأمة لأسباب ذلك بالفهم والسمع والطاعة لا محالة. وعلى هذا كانت السيادة في الإسلام للشرع وليست للدولة ولا للأمة، وإن كانت السلطة للأمة ومظهرها في الدولة.

ومن هنا كانت الطريقة في الإسلام لتنفيذ النظام هي الدولة بسلطان الأمة فيها وهيبتها بما يحفظ هيبة الدولة وسلطانها للمسلمين. وكان الاعتماد على تقوى الله في الفرد المؤمن ليقوم بأحكام الإسلام قال الله تعالى: ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴾[1]. وعلى هذا كان لابد من التشريع الإسلامي الذي تنفذه الدولة، والتوجيه للفرد المؤمن لينفذ الإسلام بدافع تقوى الله.

ومن هنا كان الإسلام شريعة ومنهاجاً من أهم الخصائص الفكرية للعمل السياسي الناجح في الحياة، وكان الإسلام بهذا الوصف عقيدةً ونظاماً مبدأ يحمل في طياته فكرة عن الحياة وطريقةً لممارستها بنجاح تام يحقق السعادة والأمان، ويحجب الشقاوة والخوف، فكان للإسلام طريقة في الحياة هي من جنس فكرته، ونظاماً ينبثق عن عقيدته، وكانت له حضارة ذات طراز معين في ممارسة الحياة. وكانت طريقته في حمل الدعوة أن يطبق من قبل الدولة، وأن يحمل قيادةً فكريةً إلى العالم، تكون هذه الطريقة هي الأصل في فهم نظام الإسلام والعمل به. وكان العمل به في الجماعة التي تحكم بنظام الإسلام نشراً للدعوة الإسلامية لا محالة؛ لأن تطبيق نظام الإسلام على غير المسلمين من الناس يعتبر من الطريقة العملية للدعوة، فقد كان لهذا التطبيق الأثر الأكيد في إيجاد هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف.

---

(١) سورة نوح / ٣.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
الأُصُولُ الْفِكْرِيَّةُ لِلتعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي نَسَقِ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ الناجِحِ

١٩٧. الحراك السياسي المنتظم في نسق العمل الناجح هو الرابط الجدلي بين الدولة والجماهير؛ فيمتلئ بفاعلية النشاط الهادف والمبني على أصول فكرية معتبرةٍ والمتمثل بعمل يملأ العلاقة بين الحاكم والرعية بآمال الجمهور وتطلعاته على وفق ما آمن به من قيم ومفاهيم وما يتطلع إليه من غايات وأهداف؛وإذا ما حدث خلل في هذا النسق اضطرب الرابط وإذا ما تكررَ الخللُ أو تعدد، حصلت الثغرات والفجوات وصولاً إلى الفراغ السياسي، وهنا تسقط الدول وتقوم دول أخرى محلها لا محالة. ولذلك تحاول القيادات السياسية ملئ الفراغ بأفكار وأعمال يشكلان بنية الرأي العام وتكوينه، وبنية العرف العام وتكوينه، وهو ما يصنع بيئةً سياسية من نمط هذه الآراء والأعراف. وهذا الامتلاء السياسي يتأثر بأنماط الرأي العام وأعراف المجتمع وتنوعهما حتماً. فالدولة وهي مظهر للأمة تحاول تجسيد الرأي العام وأعراف المجتمع أو توجيههما إلى المطالب، وكذلك الأحزاب وهي مظهر من نوع آخر للأمة تحاول التأثير في الرأي العام وأعراف المجتمع وتوجيههما لا محالة.

وعلى هذا الأصل سوف تتنوع التعددية الحزبية في نسق الحراك السياسي إلى أحزاب تجاري الرأي العام وأعراف المجتمع، وأخرى تحاول الإصلاح والتغيير، وأخرى تحاول الضغط باتجاه المجارات والموالاة أو باتجاه الإصلاح والتغيير. وليست ثمة مشكلة في هذا التنوع السياسي، حيث هو، وإنما المشكلة في النمط الفكري وأصوله المعتبرة في الجنس السياسي لهذا الحراك، وكونه يدور في التناقض العقائدي والاختلاف الثقافي، أم كونه يدور في تباين الرأي في إطار معتقد إيماني واحد يختلف

في تفسير الوقائع والإحداث في مجال الرأي الواحد، وهو يقبل هذا التنوع، وهذه الرؤية للتعددية الحزبية تتميز بالواقعية، وهي غير الرؤية للتعددية السياسية التي تدفع للتناقضات في المجتمع. ففي التعددية السياسية يوجد تناقض في خصائص القيادات الفكرية في الأسس والأصول والفروع، وفي التعددية ا لحزبية يوجد اتفاق في الأسس والأصول واختلاف في الفروع العملية على حسب تباين الأفهام وسعة الاطلاع وأهلية العلم بالمطالب .

وعلى هذا فإنَّ الأصلَ في الحراك السياسي الناجح هو وجود التعددية الحزبية، وليس وجود التعددية السياسية التي تزيدُ الإرباكَ والتشويش على طريق هداية الأمة بالمبدأ ،ولذلك لم تقبل المبادئ الثلاثة التعددية السياسية، فلم تقبل الشيوعية التعددية الحزبية على أصول مختلفة من حيث العقيدة والنظام، ولم تقبل الرأسمالية الديمقراطية التعددية الحزبية على أصول مختلفة العقيدة، مع أنها تدعي أو تزعم بقبول التعددية السياسية، ولكن بمفهوم السيادة لفكرة فصل الدين عن الحياة والحل الوسط، لا الحل الروحي الديني في نظام الحياة، فلا تقبل الإسلام، ولا الحل المادي في نظام الحياة، فلا تقبل الشيوعية.

١٩٨. وإذا نظرنا إلى الأصول الفكرية للقيادات المبدئية الثلاث، نجد أن القيادة الفكرية لمبدأ الإسلام تمتاز بخصائص فكرية أخرى فاعلة في الفطرة متفاعلة معها وايجابية لا محالة، فهي متفقة مع الفطرة، أي مع فطرة الإنسان، فهي مقنعة للعقل ومطمئنة للقلب، تُسكِتُ الأسئلةَ الفلسفية وتحلُّ العقدةَ الكبرى وتوفر السعادة والأمان قطعاً. وهي مع عُمقها الفكري سهلةٌ ميسورة، سرعان ما يفتح لها الإنسان عقلة وقلبه، وسرعان ما يقبل عليها ليفهمها، وليتعمق في فهم دقائقها بشغف واحترام، لأن التدين فطري في الإنسان، وكل إنسان بفطرته متدين، ولا يستطيع الإنسان أن يتجرد عن تدينه ويبقى سوياً على الفطرة، ولا تستطيع أي قوه أن تنزع منه هذه الفطرة، لأنها متأصلة فيه.

أما أن التدين فطري في الإنسان، فلأنه بطبعه يشعر أنه بحاجة إلى قوة تكمله، فيراوده شعور بالنقص إلى الكمال، وأن هذه القوة التي تكمله تستحق منه التقديس لا محالة، فيظهر عنده الشعور بالتدين، أي الشعور بالعجز والاحتياج إلى الخالق المدبر، الناشئ عن العجز الطبيعي في تكوين الإنسان، وهو غريزة ثابتة لها رجع طبيعي هو التقديس، أي منتهى الاحترام القلبي للمقدس. ولذلك كانت الإنسانية في جميع العصور متدينة تعبد شيئاً، فعبد الناس الأفلاك، والنيران، والحجارة، والرياح، والشمس، والعظماء والأبطال والزعماء، وغير ذلك. ولما جاء الإسلام بعقيدته، جاء ليخرج الإنسانية من عبادة المخلوقات إلى عبادة الله الخالق الذي خلق كل شيء.

وانتشر الإسلام في العالم الإنساني، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وامتد إلى مشارق الأرض ومغاربها، بإرادة واعية مؤمنة، وعزيمة رشيدة مخلصة، مع الوهن الذي دخل على قيادته السياسية للدولة والحكم زمن الخلافة على منهج الملوك. واستمر الحال على هذا المسار حتى زمن العصر الحديث، زمن نشوء الدولة الحديثة في أوربا الشرقية وأوربا الغربية، وانتهاء دولة الملوك في الغرب على جهود الجمهورية والدولة العلمانية والتي جسدت بالدولة الرأسمالية الليبرالية، وانتهاء دولة القياصرة في روسيا على جهود الدولة الاشتراكية والتي تجسدت فيما بعد بدولة الاتحاد السوفيتي؛ ومن ثم انتهاؤها بالرجوع إلى دائرة الرأسمالية بدوافع العزم الذي تربى عليه قادتها من دوافع الدولة السوفيتية وتأملات وتطلعات القياصرة لا محالة.

وكان المبدآن قاصرين عن الفطرة لا يتوافقان معها، ومخالفتهما للفطرة ظاهرة لا تخفى، أربكت الإنسان وأصابته بأمراض القلق والاضطراب بسبب موقفهما السلبي من الفطرة الإنسانية عامة وغريزة التدين خاصة. فلا تصلح هذه القيادات الفكرية لأن تصنع قيادات الحراك السياسي أو ترفدها بأسباب النجاح، لأنها مخفقة في معالجاتها العملية وقيادتها الفكرية، وبالتالي سيلحق الإخفاق إلى أنظمتها عن الحياة طريقةً ووسيلةً وأسلوباً لا محالة.

١٩٩. ولإيضاح سلبية المبدأين الشيوعي والرأسمالي واقعياً، نجد أنه لما ظهر المبدأ المادي الشيوعي الذي ينكر وجود الله تعالى، وينكر وجود الروح، لم يستطع أن يقضي على ظاهرة التدين، لأن التدين أصل طبيعي في فطرة الإنسان، وإنما نقل صورة التدين عند الإنسان بنقل تصوُّراته إلى قوة أكبر من ذلك الذي كان عنده؛ ونقل تقديس الإنسان لهذه القوة المتمثلة برجال الدين وطاعتهم ومفاهيم الخلاص بالمخلص المسيح وغير ذلك، نقل كل ذلك إلى تصور هذه القوة المستحقة للتقديس في المبدأ وحمَلته، وجعل تقديسه لهما وحدهما. فغالطَ أذهان بعضهم– من أبناء المسلمين من تقديس ما يجب تقديسه بالتفكُّر في آيات الله تعالى وكلامه إلى تقديس كلام المخلوقين من زعماء ومفكرين، فكان رجعياً في ذلك، لأنه أرجع الإنسان المؤمن باستنارة، وجعله يؤمن بأفكار المادية التي هي دونها وهو كان من قبل مؤهلاً بالأخذ بالفكر المستنير بضرورة الفطرة قبل أن تحرفها القيادة المادية للمبدأ الشيوعي عن طبيعتها السوية.

ولذلك كانت قيادة المبدأ المادي الاشتراكي الشيوعي قيادةً فكرية تختلف مع طبيعة الإنسان، فهي قيادة سلبيةٌ لا محالة؛ لأنها قيادة مخفقة من ناحية فطرية، ولقد كان الشيوعيون يتحيلون لها بالمعدة، وتستهوي شعاراتها الجائعين، والخائفين، والبائسين، ويتمسك بها المنخفضون فكرياً، والمخفقون في الحياة الحاقدون عليها، والمصابون بالشذوذ العقلي لكي يقال عنهم من ذوي الفكر حين يتشدقون بالنظرية الديالكتيكية التي هي أظهر شيء فساداً وبطلاناً بشهادة الحس والعقل معاً. وهي وصلت إلى الدولة والحكم حين توسلت بالقوة والإرهاب لإخضاع الناس لمبدئها، فوجد الضغط والكبت، وكانت القلاقل والثورات، وكان التخريب والاضطراب من أهم وسائلها، بل أبادت قبائل وعشائر وشعوباً فلم يبق منهم إلا قليلاً كما حصل لشعب تركستان والشيشان وغيرهما من البلاد التي خضعت لنفوذ دولة الاتحاد السوفيتي.

٢٠٠. وكذلك كانت القيادة الرأسمالية مخفقة عن قيادة الحراك السياسي الناجح،

ولم تحقق النسق الذي يسعد الجماهير في علاقاتهم مع الدولة، أو في قيادة العالم بالوصف الإنساني، لأنها مخالفة للفطرة التي هي فطرة التدين؛ لأن فطرة التدين كما تبرز في التقديس تبرز أيضاً في تدبير الإنسان لشؤونه الأخرى وأعماله في الحياة، لما يظهر في الاختلاف والتناقض بين ما يؤمن الإنسان به تديناً أو بدافع الفطرة وبين ما يمارسه بمعزل عن الدين أو بما لا ينسجم والفطرة؛ وهذا آية العجز قطعاً؛ لأنه لا يمكن الفصل بين طاقات الإنسان الحيوي من بقاء ونوع وحاجات عضوية وغريزة التدين، فهذه الأجزاء الفطرية يكمل بعضها بعضاً بقيادة العقل الفكري وآلياته المناسبة لها بالإدارة المناسبة والإرادة الصحيحة الصالحة. ولذلك كان لابد من أن يكون الدين هو المدبر لأعمال الإنسان في الحياة، وهذا الدين الرأسمالي أو المبدأ الرأسمالي لم ينظر لغريزة التدين نظرةً جدية بموضوعية الفكرة المناسبة للمعالجة، وأهملها، فكان ديناً ناقصاً ومبدأ قاصراً، وضع نظام الحياة بمعزل عن معالجة العقدة الكبرى التي هي أساس كل العقد، وحلها هو الأساس في حل جميع العقد.

ثم إن إبعاد الرأسمالية الدين عن الحياة مخالفٌ لفطرة الإنسان، وهو مبني على مفهوم مغلوط، لأنه ليس معنى وجود الدين في الحياة هو جعل أعمال الحياة الدنيا عبادات مجردة عن قيمها المادية أو الإنسانية أو الأخلاقية، بل المعنى الموضوعي لوجود الدين في الحياة كما هو في الإسلام هو جعل النظام الذي أمر الله به هو الذي يعالج مشكلات الإنسان في الحياة، وهذا النظام صادر عن عقيدة قررت ما في فطرة الإنسان، فيسعد به الإنسان بوصفه الإنساني وإن لم يكن مسلماً؛ لأنه يراعي فيه إنسانيته وهو يحس بعدالته، ويتعبد المسلم بهذا النظام الله تعالى فضلاً عن تحقيق سعادته به بوصفه الإنساني. ويراعي الإسلامُ القيمةَ الإنسانية في المجتمع وكينونة الفرد وما تحتاجه هذه القيمة فيه من تفعيل القيم الأخرى وتنشيطها في مجالات العمل، فيراعي القيمة الإنسانية والقيمة المادية والقيمة الأخلاقية والقيمة الروحية بانسجام وتناسق موضوعي لا محالة.

وكذلك فإن الرأسمالية فهمت الدين بالمفهوم المغلوط قياساً على الديانات الروحية بلا نظام، وعلى استغلال الجبابرة والمستبدين رجال الدين، ونظرت من خلال هذا القياس لجميع الدين، والدين الحق الإسلام ليس كذلك، لأنه عقيدة روحية بنظام، وفيه نظام سياسي لإدارة الدولة وقيادة الحكم وهو ما ليس بموجود في سائر الأديان غير الإسلام، وافتقرت إليه الرأسمالية، أي افتقرت إلى عقيدته الروحية الصحيحة، وافتقرت إليه الشيوعية أيضاً.

من هنا كانت فكرة الرأسمالية إبعاد الدين عن الحياة، وأخذ النظام من عقيدة لا توافق غريزة التدين مخالف لفطرة الإنسان، ولذلك كانت القيادة الفكرية الرأسمالية مخفقة من ناحية فطرية، لأنها قيادة سلبية في فصلها الدين عن الحياة وفي إبعادها الدين عن الحياة، وفي جعل الدين مسألة فردية، وفي إبعادها النظام الذي أمر الله به عن معالجة مشكلات الإنسان. فهي قيادة خاطئة قامت على أفهام مغلوطة أربكت على الإنسان حياته وجعلته يعيش في دائرتي الوهم والقلق، فهي ليست قيادة صالحة للحراك السياسي الناجح قطعاً.

٢٠١. ومن وجه آخر، فإن القيادة الفكرية الإسلامية قيادةٌ إيجابية، لأنها تجعل العقل أساساً للإيمان بمرتكزاتها الفكرية وأسسها من المعتقد، إذ تلفت النظر إلى ما في الكون والإنسان والحياة، مما يحمل المتدبر المتفكر على الجزم بوجود الله تعالى الذي خلق كل هذه المخلوقات،وتعين للإنسان ما يبحث عنه بفطرته لحلِّ العقد الكبرى والوصول به إلى كمال الفطرة المطلق، بتفسير كل ما يوجد في الإنسان والحياة والكون، وترشد عقله إليه، فيدركه ويؤمن به ويتكامل معه بنظام الإسلام للحياة في الوجود الكوني حتماً.

وتراعي القيادة الفكرية في الإسلام الكمال المطلق للإنسان، وهو استواء فطرته على أصولها الطبيعية بمدارك العقل الرشيد بالفكرة الإسلامية وطريقتها في الحياة، وذلك أن من استواء فطرة الإنسان أن يبحث المرء عن كمالها المطلق، ومن كمال

القيادة الفكرية في الإسلام وإيجابيتها، أن تترك للإنسان الاختيار فيما يفكر فيه ويعتقده، فتعده حراً بالفطرة، وأن الله عز وجل خلقه حراً، فتعرفه بأسباب الحرية وأسباب الفطرة، وأن من أسباب الحرية أن يصنع قراره بنفسه ويفكر بعقله ويرجع إلى أسبابهما في إطار الفكر الموضوعي من حدود المعقول والمنقول، وهو ما يجعله يدرك بعد التعلم والدرس، أن قمة معرفة الحرية ليمارسها أن يعلم أنه مخلوقٌ لخالق، وأن الله لم يتركه في خلقه ليضيع، ولم يوجده عبثاً، فيعلم أن قمة هذه المعرفة أن يدرك أنه عبدٌ لله، وأن قمة العبودية أن يُسلم لأوامر الله ونواهيه على وعي وحفظ وعمل وبلاغً لإنسان تستوي عنده المخاطر، فيتميز في حال نفسه بعلمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فتجعله هذه القيادة الفكرية مستنيراً مبصراً، ومطمئناً وهو ناشط في عمله،محافظاً على عقيدته، وهو يواجه التحديات أمامه، شامخاً على الرغم من أنف كل الضغوطات عليه، فهو إنسان واثق بنفسه مستمداً ثقته من إيمانه بالله واطمئنانه لحكمه وحرصه على إنفاذ أوامره؛ وهذا هو الكمال المطلق لإنسان رشيد.

وهذا ما لا يلاحظ في القيادة الفكرية الشيوعية، لأنها مبنيةٌ على المادية وليس على العقل، وإن توصل إليها العقل، لأنها تقول بوجود المادة قبل الفكر، وبجعل المادة أصل الأشياء، فهي مادية محضة. وأما القيادة الرأسمالية فهي تفتقر إلى ما يعالج الكمال المطلق للإنسان، لأنها مبنية على الحل الوسط الذي توصلت إليه من النزاع الدامي الذي استمر عدة قرون بين رجال الكنيسة ورجال الفكر، وأنتج عقيدة فصل الدين عن الدولة. لذلك كانت القيادتان الشيوعية والرأسمالية مخفقتين لأنهما متناقضتان مع الفطرة، وغير مبنيتين على العقل، وعلى هذا فهما لا تصلحان للحراك السياسي الناجح لا محالة.

٢٠٢. ومن وجه آخر أيضاً، نجد أن القيادة الفكرية الإسلامية هي وحدها القيادة الفكرية الصحيحة الصالحة للحراك السياسي الناجح، وما عداها قيادات فكرية

فاسدة، لأن القيادة الإسلامية من حيث التأسيس المعرفي وتكوين الأفكار مبنية على العقل بالمفهوم الصحيح والمنهج الرصين الأصيل، في حين أن القيادات الفكرية الأخرى غير مبنية على العقل، ولأن القيادة الفكرية الإسلامية تتفق مع فطرة الإنسان فيتجاوب معها لا محالة، في حين أن القيادات الفكرية الأخرى تخالف فطرة الإنسان. ولكي يتضح هذا المفهوم أكثر لابد من النظر في بنية المعرفة للقيادات الفكرية من حيث التأسيس المعرفي وتكوين الأفكار، لأجل أن يحاكمها المرء من جهة الحق والباطل، والحقيقة والوهم، والصدق والكذب، والصواب والخطأ؛ ومدى سلامتها من المؤثرات من ناحية العقل ومن ناحية الفطرة.

أما من ناحية العقل، فإن الناظرَ يجد أن القيادة الفكرية الشيوعيةَ مبنيةٌ على المادية لا على العقل، لأنها تقول: إن المادة تسبق الفكر، أي تسبق العقل، وما الفكر أو العقل إلا انعكاس حركة الواقع على الدماغ،(١) فالمادة حين تنعكس على الدماغ توجد الفكر، فيفكر الإنسان بالمادة التي انعكست عليه. أما قبل انعكاس المادة على الدماغ فلا يوجد فكر، ولذلك فكل شيء مبني على المادة، فأصل العقيدة الشيوعية، أي القيادة الفكرية الشيوعية هو المادية وليس الفكر؛ وهذا خطأ من وجهين:

الأول: أن الانعكاس ظاهرة فيزيائية تجري في المادة كسقوط الضوء على المرآة وارتداده عنها، فهو لا يستقر فيها وإنما يرتد عنها إلى الخارج. فالانعكاس هو سقوط الشيء على شيء آخر فيه قابلية عكسه عنه وارتداده، ومعناه سقوط المادة المنعكسة عليها، كسقوط الصورة في المرآة بارتداد الضوء، والسطوح اللامعة، والماء، وهكذا. ولهذا لا يوجد انعكاس بين المادة والدماغ، فلا الدماغ ينعكس على المادة، ولا المادة تنعكس على الدماغ، لأن الانعكاس يحتاج إلى وجود قابلية الانعكاس في الشيء الذي يعكس الأشياء الساقطةَ عليه كالمرآة، فإنها تحتاج إلى قابلية الانعكاس عليها،

(١) فصلنا القولَ في مفهوم العقل والجواب على مفاهيم الشيوعية، في كتابنا (رؤية مستنيرة في مفهوم العقل) طبع سنة ١٩٩٠م، وكتابنا (مفاهيم علماء النفس – دراسة وتقويم) الطبعة الأولى، دار البيارق – عمان، والطبعة الثانية، دار العبادلة – العراق.

وهذه غير موجودة لا في الدماغ، ولا في الواقع المادي.

والثاني: أن الإحساس وحده لا يحصل منه الإدراك والعقل، بل الذي يحصل هو الحس فقط، أي الإحساس بالواقع، وإحساس زائد أحساس زائد مليون إحساس، ومهما تعدد الإحساس وتنوع، إنما يحصل فيه إحساس فقط؛ ولا يحصل فكر مطلقاً، بل لابد من وجود المعلومات السابقة عند الإنسان ليحصل عنده فكر، فوجود المعلومات السابقة التي يفسر الإنسان بواسطتها الواقع الذي أحسه من قبل ليحصل عنده فكر. ومثال ذلك أن المرء مهما أوتي من قوة الإحساس، فإنه لا يستطيع أن يفسر إحساسه إن لم يكن لديه معلومات سابقة مناسبة لتفسير الواقع في الإحساس.ولنأخذ الإنسان الحالي، أي إنسان ونعطيه كتاباً باللغة العربية، وهو لا توجد لديه أي معلومات تتصل باللغة العربية،ونجعل حسه يقع على الكتابة بالرؤية، واللمس، ونكرر هذا الحس مليون مرة فإنه لا يمكن أن يعرف واحدة منها،حتى يعطى معلومات عنها، وعما يتصل بها؛ فحينئذ يبدأ يفكر بها ويدركها.

وعلى ذلك فإن القيادة الفكرية الشيوعية مخطئةٌ فاسدة غير صحيحة ولا صالحة للحراك السياسي الناجح من جهة أنها غير مبنية على العقل، أو لأنها أخطأت في معنى الفكر والعقل، فكان معنى الفكر والعقل عندها فاسداً لا محالة[1].

٢٠٣. وكذلك القيادة الفكرية الرأسمالية مبنية على الحل الوسط، وليست مبنية على العقل، فهي لم تحاول التفكير المستنير بحل العقدة الكبرى، بل حاولت التوفيق بين رجال الكنيسة والمفكرين، وأنها بعد الصراع العنيف الذي استمر عدة قرون بين رجال الدين ورجال الفكر، توصلوا إلى حل وسط هو فصل الدين عن الحياة، أي

---

(١) والعقل والفكر والإدراك، هو ما يحصل به العلمُ، ويتأتى بتمثل الواقع في الذهن بوساطة الحواس، والحكم عليه بدلائل المعلومات السابقة، فهو ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة في الذهن ليصدر من هذا الربط تفسير المطالب حتماً. ينظر: هشام البدراني: تقريب الأفهام شرح النميقة في علم أصول الأحكام: ص٤٣، الطبعة الأولى، (٢٠١١م)، دار العبادلة – العراق.

الاعتراف بوجود الدين ضمناً وفصله عن الحياة عملياً، ولذلك لم تكن القيادة الفكرية الرأسمالية مبنية على العقل، وإنما هي حل ترضية بين الأطراف المتنازعة أو حل وسط. ولذلك نجد الوسطية عندهم أصيلة، ففكرة الحل الوسط شائعة في تفكيرهم ورؤيتهم عن الحياة وفلسفتهم للدولة والحكم. وتجدهم يقربون بين الحق والباطل بحل وسط، وبين الكفر والإيمان بحل وسط، وبين النور والظلام بحل وسط؛ مع أن الحل الوسط غير موجود في مجال الفكر والعقيدة، لأن المسألة إما الحق أو الباطل،وإما الإيمان أو الكفر، وإما الظلام أو النور، وإما الصواب أو الخطأ، ولكن الحل الوسط الذي بنوا عليه عقيدتهم وقيادتهم الفكرية أبعدهم عن الحق وعن الإيمان وعن النور، ولذلك كانت قيادتهم الفكرية فاسدة لأنها غير مبنية على العقل.

فضلاً عن هذا، فإن القيادة الفكرية الرأسمالية لم تنظر إلى معنى محدد للعقل تنشئ عليه بنية تفكيرها وتكوينها، وإنما أطلقت للأفكار الخيال من غير حدود فكرية، وأعطت الحرية المطلقة للرأي والرأي الآخر، وجعلت الاختيار للحل الوسط، وهو الشيء الذي زاد من الفساد في الذوق الثقافي وتمييع المحترمات من الأفكار أو التهاون بها لا محالة.

من هنا كانت القيادتان الفكريتان الشيوعية والرأسمالية تخالفان الفطرة، لأن القيادة الشيوعية تنكر وجود الدين مطلقاً، وتحارب الاعتراف به، فهي تناقض الفطرة لا محالة. والقيادة الرأسمالية لا تعترف بالدين ولا تنكره، ولا تجعل الاعتراف به أو إنكاره قضية أو موضوع بحث، ولكنها تقول بوجوب فصله عن الحياة، فهي تريد أن يكون سير الحياة نفعياً بحتاً لا شان للدين به، وهذا مناقض للفطرة وبعيد عنها، ولذلك كانت مناقضةً لفطرة الإنسان. وكذلك كانتا غير مبنيتين على معنى محدد عن العقل لتأسيس المعرفة بموضوعية علمية تفرق بين التصور والمعرفة والوهم. ولهذا لم تكن القيادتان صالحتين للحراك السياسي الناجح فضلاً عن كونهما غير صحيحتين.

٢٠٤. وأما القيادة الفكرية الإسلامية فإنها مبنيةٌ على العقل، إذ تفرض على

المكلف الإنسان البالغ العاقل الذي بلغته دعوة الرسول محمد ﷺ أن يؤمن بوجود الله تعالى، وبنبوة محمد ﷺ ورسالته، وبالقرآن الكريم، عن طريق العقل. وتفرض عليه الإيمان بالمغيبات، على أن تأتي من شيء ثبت وجوده بالعقل كالقرآن الكريم والحديث الصحيح،ولذلك كانت قيادةً فكريةً مبنيةً على العقل. كما أنها حددت للإنسان الأفكار وأطلقت لعقله أن يبدع بالتفكير على أصول معتبرة من المعقولات التي تنتهي صدقيتها إلى الإحساس بالواقع، ومن المنقولات التي تنتهي صدقيتها إلى صدق المخبر بإسنادٍ صحيح معتبر.

وكذلك كانت القيادة الفكرية الإسلامية صالحة صحيحة لأنها حددت معنى العقل بحدٍ صحيح صالح، بأن العقل لا يمكن أن يفعل بالإدراك إلا بالعلم، وأن العقل للإنسان الأول آدم عليه السلام اشتغل بالعلم إذ علمه الله الأسماء كلها، قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾(١) ونهى الإسلام عن اتخاذ الإجراءات في القول والعمل من غير علم قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴾(٢) ولهذا كانت القيادة الفكرية الإسلامية قيادةً صحيحةً صالحةً للحراك السياسي الناجح من الناحية العقلية ومن الناحية العاطفية.

وكذلك كانت القيادةُ الفكرية الإسلامية من ناحية الفطرة صحيحةً صالحة في نظام الحياة لأنها توافقُ الفطرةَ، فتؤمن بوجود الدين، وبوجوب وجوده في الحياة وبوجوب تسيير الفطرة بأوامر الله ونواهيه؛ وتعدُّ أن التديُّنَ فطريٌّ، فهو طبيعة من طبائع الإنسان، لأنه غريزة من غرائزه، لها رجعٌ خاص هو التقديس. ولهذا فإن مفهومَ القيادة الفكرية الإسلامية هو الإيمان بالدين، ووجوب تسيير أعمال الإنسان في الحياة بأوامر الله ونواهيه، وهو من أمور الغريزة، فهو موافقٌ للفطرة، ولذلك كانت هذه القيادة الفكرية في الإسلام تتجاوبُ مع الإنسان لا محالة.

(١) سورة البقرة / ٣١.
(٢) سورة الإسراء / ٣٦.

ومن هنا كانت القيادة الفكرية الإسلامية وحدها هي الصحيحة والصالحة للحِراك السياسي الناجح في المجتمع للدولة الإسلامية المعاصرة، فضلاً عن صلاحها قديماً؛ لموافقتها للفطرة، ولموافقتها للعقل، بل هي العقيدة الصحيحة الصالحة للإنسانية كافة؛ وما عداها فهو باطلٌ قطعاً. ولذلك كانت القيادة الفكرية الإسلامية وحدها الصحيحة، وكانت وحدَها الصالحة، وكانت وحدها الناجحة.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

الدَّوْرُ الْمَسْؤُولُ لِلأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ فِي قِيَادَةِ الأُمَّةِ وَرِيَادَتِهَا

يرادُ في هذا المبحث الوصولُ إلى معرفة الدور المسؤول للحراك السياسي الذي تقوم به الأحزاب لأخذِ قيادة الأمة وريادتها في الدولة والحكم، أو من موقع النصيحة والمحاسبة، ومع أن الحزبَ الصحيح الصالح هو الذي يعملُ بموضوعية ثقافية وعلمية وبجديَّة ناشطة عملياً على ربط الأمة بقيادتها الفكرية بدقَّة فكرية ووضوح سياسي في الطريقة وآلية التنفيذ، فهو كذلك وفي الوقت نفسه يعمل الحزبُ على بناء جسم كتلته بالخلايا الحية بالفكرة، ويتقصَّدُ التكاثر والتكامل، فهو يقوم بعملين في آن واحد: الأول: محاولة أخذ قيادة الأمة بالفكرة عن طريق الثقافة العامة وتوجيه الرأي العام وأعراف الجماعة بما يرادُ من المبدأ وجوباً، وتبنِّي المصالح وكشف خطط الأعداء، وما فيه إصلاحُ الحاضر والتغيير إلى مستقبل أفضل، فإنه في ذات الوقت يقوم بعمل آخرٍ في الاتجاه الذاتي لبناء كتلته بناء صحيحاً بالفكرة وصالحة للقيادة. لهذا اشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

الأول: مفاهيمُ الدور المسؤول لإصلاح الأوضاع العامة وتغييرها.

الثاني: مفاهيم الدور المسؤول لإيجاد الحراك السياسي الناجح.

الثالث: مجالات العمل لأداء الدور المسؤول ومهماته.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:

مَفَاهِيمُ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ لِإصْلَاحِ الأَوْضَاعِ الْعَامَّةِ وَتغْيِيرِهَا

قوَّة الكتلةِ تكمُن في مبدئِها:

٢٠٥. تميَّزَ العصرُ الحاضر بطبيعة التوجه إلى بناء التكتُّلات وتكوينها بوصفها أحزاباً أو منظمات وجمعيات وهيئات وغيرها، على المستوى الشعبي والجماهيري في المجتمع المعين، وهو البديل الطبيعي جداً لصفة العلاقات الاجتماعية القديمة للأمة، أي هو البديل لتكتلات الشعوب والقبائل، سيما بعد ذهاب قدرتها الاجتماعية والجماهيرية على دعم سياسة الدولة وقيادات الحكم وحمايتهما أمام التحديات الداخلية والخارجية، وسيما أيضاً بما أنتجه تطور الوسائل المدنية في حياة الإنسان وتدبير شؤونه وأثـرَ كثيراً في أشكالِ حياته وأنماطِ سلوكه. فوُجدت الأحزاب والتكتلات التي تؤثر من الداخل على توجهات الرأي العام الضاغط أو الموجِّه أو المناصر والمؤازر لسياسة الدولة وقيادة الحكم بالموافقة على هذه السياسات أو المعارضة أو المحاسبة لا محالة. وكذلك وجدت التحالفات الدولية والتكتلات الاقتصادية والاستراتيجية السياسية والعسكرية بين الدول، لدعم مواقفها الداخلية على شعبها، أو الخارجية في علاقاتها الدولية.

ومن المقطوع به أن الدولة الرشيدة للمسلمين في العصر الراهن يجب أن تكون على ما كانت عليه الدولة القديمة زمن الخلافة الراشدة، بأن تستمدَّ قوتها من مبدئها الذي آمنت به الأمة، وظهرت هي به كدولة لتعبر عن إرادة الشعوب والقبائل بإرادة المبدأ، الإسلام بوصفه قيادة فكرية للأمة والدولة. ثم تستمد الدولةُ حمايتها من إرادة شعوبها وقبائلها. وهذه صفة الأمة الواعية والحكم الرشيد قطعاً. وفي عالم اليوم الأحزاب والمنظمات والهيئات والجمعيات التي تحمل القيادة الفكرية الإسلامية هي

البديل الطبيعي الصحيح الصالح لقيادة الرأي العام وأعراف الجماعة بالإسلام، وحماية الدولة بإرادة المبدأ. وهكذا تكون الدولةُ الإسلامية المعاصرة أو هكذا يجب أن تكون.

ومن المعلوم بالضرورة التاريخية وممارسات الواقع الدولي، أن ليس من دولة تستمدُّ قوتها من غير مبدئها، وتستمد حمايتها من غير شعبها وتبقى أو تمكث في الأرض، وإلا كان عاقبتها الزوال بلا رجعة. وليس من دولة تستمد قوتها من مبدئها وحمايتها من شعبها إلا استمرت في وجودها بقوة وعزة، والدولة الإسلامية من هذا النوع قطعاً. لأن سائر الدول قديماً وحديثاً، وسيما الدول الرأسمالية والشيوعية المعاصرة، كانت ولا زالت تستمد قوتها من الرابط السلطوي بين صرامة القانون وقوة الجندي؛ وتحذر هذه الدول من شعوبها إذا ما ضعُف هذا الرابط أو انفرط عقده، فسرعان ما ينهار النظام ويضطرب الناس وتسود الفوضى، وتتفكك الدولة وتتشرذم وتقوم دولٌ لا محالة.

مفهومُ بدءِ الدَّور المسؤولِ ونشوءِ التحدِّيات:

٢٠٦. ولقد كان نظامُ الخلافة هو الدولة الإسلامية، وهي التجسيدُ الصحيح لدور الإنسان الصالح في الاستخلاف في الأرض، جامعاً بين ما ينهض بالإنسان ويصلح له أمر دينه ودنياه. ولقد مرَّ هذا البناء الاستخلافي والتكوين للنظام السياسي للدولة الإسلامية بمراحل عديدة أنشأته وأسست كيانه، وحتى أخذ طور العراقة في النظام السياسي للدولة وقيادة الحكم، وتجذَّرَ في نفوس الأمة ومفاهيم أعماقها. وفي الوقت الذي كانت التحالفات والتكتلات بين الناس تدفعُ إليها أطماع السيطرة والتسلط، والزعامة وفرض الرأي والغلبة، وأطماع السيطرة المادية والجشع الدنيوي، والاستعلاء العنصري والثقافي، فإن الإسلام قد دعا إلى احترام الإنسان بوصفه الإنساني، والتعاون والتعاضد لغايات سامية، تجمع الناس إلى تنظيم مصالح الدنيا بنظام الدين، وتمزج بين رغبات المادة وشهواتها بمدارك الروح، وهو ما يحقق التشريف للإنسان في الاستخلاف في الأرض، ولهذا جاءت الدعوة في النصوص الشرعية تفيد

بدلائلها الإنسانَ أن يعتصم بحبل الله تعالى وأن يجتمع الناسُ عليه، فدعا إلى العضوية الصالحة لجزئية الجماعة واتباع الهدايات الإسلامية؛ بطريقة التكتل على مبدأ الإسلام بأصول البر والتقوى، ونبذ التكتلات التي تقوم على الإثم والعدوان.

ولقد كانت أولُ ترجمة لهذه المفاهيم بنشوء الدولة الإسلامية في المدينة بقيادة سياسية تجسِّدُ القيادة الفكرية الإسلامية، هي قيادة الرسول محمد ﷺ وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم جميعاً، ثم كانت الخلافة على منهج النبوة، ثم تتابعت بعد الخلافة الراشدة كيانات إسلامية تسمى باسم الخلافة تفرقت واجتمعت، الخلافة الأُموية ثم العباسية، ثم تفرقت لتتوحدَ من جديد تحت راية الدولة العثمانية، أو الخلافة العثمانية التي كانت من أبرز الكيانات العالمية في التاريخ، حيث غطت أراض شاسعة في القارات الثلاث آسيا وأوربا وأفريقيا، وامتدت لأكثر من خمسة قرون من عام ٦٩٩ هـ-١٣٤٢هـ[1].

ولقد كانت دولة الخلافة كياناً سياسياً عالمياً استمر حتى أوائل القرن المنصرم، في شكل دولة الخلافة العثمانية جامعاً بلاد المسلمين وحامي كيانها وموحداً لصفوفها في مواجهة التحديات والتعديات التي كان لا يقعد عنها الأوربيون والروس في الخارج، والمتطرفين والعنصريين والشعوبيين في الداخل، حيث ظل هؤلاء يتناوشون هذا الكيان الإسلامي في مواجهات متواصلة، وكانت تُرَدُّ وتُرْدَعُ في الغالب، حتى تكاثرت عليها الجراح من الخارج والداخل، وحتى صار يطلق عليها « الرجل المريض » لتتداعى عليها أوربا بقيادة الانكليز واحتلوا عاصمتها، بعد أن كانوا تقاسموا مع الفرنسيين والإيطاليين والهولنديين وغيرهم أوصال العالم الإسلامي الذي كان بقيادة دولة الخلافة العثمانية.

ومنذ فرَّق الاحتلال الرأسمالي العالمَ الإسلامي، وأعداءُ الأمة لا يدَّخرون جهداً

(١) د. عبد العزيز كامل: ما بعد الحزبية – من فقه الضرورة في العمل الإسلامي؛ ينظر: تقرير مجلة البيان– الإصدار الرابع لسنة ١٤٢٨ هـ (العالم الإسلامي– عوامل النهضة وآفاق البناء): ص٤٢٣.

في إيصاله إلى المزيد من التشرذم والتفكك والتفرق والضعف، فما من محاولة للنهوض السياسي أو التقدم على المستوى المادي إلا وتواجه بالتآمر المفضوح والتحرُّش المعلن[1]، ولكن هذه الأمة رغم كلِّ مظاهر العدوان ظلت تمانع وتدافع، وتحاول أن تكسر طوق التخلف والتبعية، وتخرج صوتها للمعاودة، فنشأت حركات سياسية وجماعات في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي منذ الربع الأول من القرن العشري الميلادي، وهي تحاول معاودة نهضة الأمة إلى دورها المسؤول في العالم الإنساني.

مفهومُ المشكلةِ التي تواجهُ الدورَ المسؤول:

٢٠٧. وفي زمن الإقصائين، زمن ما بعد إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم، وإقصاء الشريعة الإسلامية عن التطبيق والتنفيذ، قامت حركات سياسية عديدة ومتنوعة، وبقيادة فكرية رأسمالية بعقيدتها فصل الدين عن الحياة، أو شيوعية، أو إسلامية. وكانت الأحزاب العلمانية بفكرتها الفصل أخذت أشكالاً من التمترس في المواجهة لمفاهيم أعماق الأمة وتياراتها الإسلامية أو الاتجاهات السياسية لمعاودة التشريع الإسلامية واستئناف الحياة الإسلامية، وكان من أبرز هذه الأشكال، الشكل القومي أو الوطني، وكانت غالباً تعيش حالة التدليس على الناس بإخفاء حقيقتها الموالية للغرب الرأسمالي أو الشيوعي أو إخفاء حقيقة هذه الأفكار، وإظهار شعارات لا أصلَ لها بالحقيقة الموضوعية لها، وربما يدركها بعضهم بعد فوات الأوان.

ومنذ بدايات القرن الواحد والعشرين الميلادي بدأت تلوحُ في الأفق تباشير صحوة الأمة على حقيقتها التاريخية، وواقعها من التخلف عن الإسلام والتبعية للغرب الرأسمالي، وضرورة معاودتها للإسلام في حياتها، وبدأ يأفلُ التيار العلماني بثقافته واتجاهاته، ويظهر أمرُ الوعي على الإسلام ولوازمه في قيادة نظام الحياة من جديد. وبدأت تُلاحظ مسارات الحراك السياسي الإسلامي وما تقوم به الجماعات الإسلامية والتجمعات، وهي تأخذ تطلعاتها لممارسة الدور المسوؤل في إصلاح

(١) د. عبد العزيز كامل: ما بعد الحزبية: ص٤٢٤.

الأوضاع وتغييرها في عالمها من بلاد المسلمين في أقل تقدير. وأخذَ يتبلورُ مفهوم الحراك الإسلامي بوصفه حراكاً سياسياً، بأنه ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظَّم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع، وتوجيه الحياة كل الحياة[1]. وأن الأصل في هذا الانبعاث هو تحرير الأرض الإسلامية من كل عدوان، أو سيطرة غير إسلامية وإعادة الخلافة الإسلامية الواجبة شرعاً إلى القيادة من جديد[2].

والمشكلةُ التي تواجه إصلاحَ الأوضاع في الدولة المعاصرة والتغيير في البلاد الإسلامية، وتعرقلُ الحراكَ السياسي للمعاودة والنهضة وتعوقه؛ هي:

أولاً: مشكلة الهيمنة الأجنبية التي تعمل للتأثير في ثقافة الأمة وتغيير عقيدتها أو عزلها عن قيادتها الفكرية وتوجيه حركاتها السياسية لما يخدمُ المصالح الأجنبية، والذي يتبنى هذه الهيمنة ويحميها الجهات الرسمية والأحزاب الحاكمة بالنيابة عن الدول الرأسمالية. وهذه المشكلة قائمةٌ وما زالت تأخذ صوراً مختلفة وتظهر لممارسة دورها بأشكال عديدة، على طريقة مخادعَة الجماهير وعامة الأمة.

ثانياً: تستمدُّ الهيمنة الأجنبية قوتَها من الاستبداد السياسي القائم في كثير من بلاد المسلمين، وبسياسة حماية الديمقراطية عن طريقة حماية نوَّابها في العالم الإسلامي القائمين على سياسة الدول الحديثة وقيادة الحكم فيها. وتكمنُ ماهية المشكلة هذه التي تواجه الحراكَ السياسي في نظرتها العدائية للأمة الإسلامية، ومحاولها إجهاض كل المحاولات الناهضة، وهو الأمر الذي يحجب الأمةَ عن ممارسة مبدئها في الحياة. وعلى الرغم من أن الدولَ الكبرى قد غيَّرت في سياسات الهيمنة وتحوَّلت منذ سنوات من سياسة حماية الديمقراطية إلى دعم الديمقراطية، ومن الاعتماد على العملاء إلى محاولة اتخاذ شركاء بخدمة سياساتها، إلا أنها ما زالت تشكل مشكلة بل

(١) الدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة: ص١٣، مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى – ٢٠٠٠م.

(٢) الدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية: ص١٣.

معضلةً كبيرة وتحدٍّ عظيم أمام الإصلاح والتغيير.

وهذه المشكلة تدعو الأحزابَ الجادة والحراك السياسي إلى تدارُكِ الأوضاع بوعي تام وإدراك صحيح وهي تحاولُ ممارسة الدور المسؤول في القومة للإصلاح والنهضة للتغيير.

اتجاهاتُ العملِ الجماعيِّ في تحمُّل الدورِ المسؤول:

٢٠٨. ومن جهة أخرى أخذَ العملُ الجماعي الإسلامي السيرَ باتجاهين: العمل الشعبي، والعمل الرسمي؛ والأول: قامت به الشعوبُ وحرَّكتْهُ الجماهير، فأخذ طابع الجمعيات والجماعات، والأحزاب والمنظمات غير الحكومية. والثاني: حرَّكتْهُ الحكومات ودعمته الدول، فأخذ طابع المجالس العلمية والاتحادات والروابط للشؤون الإسلامية الذي تشرفُ عليه وزارات الأوقاف أو غيرها من الأجهزة التابعة للدولة. وقد يُسهم في خدمة الإسلام وأهله بنصيب يقلُّ أو يكثر، وفقاً لاجتهاد القائمين عليه ونيتهم وهمَّتهم، ومقدار ولائهم لدينهم وأمتهم، قبل ولائهم لدنياهم ودنيا من ولاَّهم المناصب.

ولكن هذا العمل الرسمي قاصرٌ ولا يؤدي ما يجب في النهضة حتماً، وفيه كثير من التقصير، وذلك من أوجه عديدة، منها ما يأتي:

أولاً: أن العملَ الرسمي يدور في فلك السياسات المحلية للدولة التي تنشئه، وتنفق عليه من أجل غاياتها وأهدافها، فهو يتحرك أو يتوقف، ينشط بخطاباته أو يصمت تبعاً لهذه السياسات، فهو لا يعبِّر عن إحساس الجمهور بالمبدأ، ولا يعبِّر عن المبدأ، وإنما يصب في التعبير عن إرادة الدولة الداعمة له وخدمة سياساتها.

ثانياً: يغلبُ على الحراك السياسي والعمل الجماعي الرسمي الحالُ الوظيفية، فهو غالباً يقوم على رجال ترضى عنهم الدولة الْمُنفِقَةُ، وهم بدورهم يحرصون على خدمتها وتسهيل مهماتها، والانطباع العام أنهم يكونون طوعَ أمرها ولا يسعهم

مخالفةُ قرارها. وإذا وُجد من لا يخضع لهذه الحال، فهو حال فردية لا تقوى على تحقيق المطالب النهضوية وإنجاز أعمالها، ولكنه قد يساعدُ إذا أحسن الإرادة.

ثالثاً: أهدافُ العمل الرسمي يغلب عليه الخضوع لإدامة سياسات الهيمنة وهو يوظفُ الحراكَ الجماعي الإسلامي لأغراضه السياسية وإدامة وجوده، فهو لا يفكر في القومة بالإسلام والنهضة بمفاهيمه، ويريد أن يأخذ دور المبادرة في انقياد الجماهير له وحجب انقيادها للحراك السياسي غير الرسمي حتماً.

رابعاً: لا يثقُ الجمهور بالحراك السياسي الرسمي ويجعله في دائرة الاتهام أو اللامبالاة غالباً، فهو معزولٌ عن إحساس الجمهور ومشاعره وبالتالي لا ينال تأييده. ويتعامل الجمهور مع العلماء الذين يسيرون في خدمة سياسة الدولة المعاصرة وقد جنَّدوا أنفسَهم لها، بضعف الثقة، ويسمُّونهم « علماء السلطة » الذين ينطقون إذا أرادت لهم أن ينطقوا، ويصمتون إذا أرادت أن يصمتوا[1].

ولهذا، فضلاً عن غياب أسباب العمل الجماعي بشروطه الشرعية في هذا العمل، فإن العملَ الرسمي للحراك السياسي أو شبه الرسمي ذا الصبغة الإسلامية من خلال قنوات الدولة المعاصرة في غياب الحكم الإسلامي لن ينشئ حركةً إسلامية تقوم بالأمة على أصول الفكرة الإسلامية، ولا تنهض بالأمة على سبيل التغيير بالنظام الصحيح الصالح، وما يتأتى بهذه الجهود، وبخاصة المخلص منها ما هو إلا شيء ضئيلٌ في مجال الخدمة العلمية والعملية، وبما يخدم السياسات الفاسدة للحكم غير الرشيد أكثر منه خدمةً للناس، فهو لا يؤدي الدورَ المسؤول للحراك السياسي الناجح قطعاً.

ما لا بُدَّ منهُ للقيامِ بالدورِ المسؤول:

٢٠٩. ومن الدور المسؤول للحراك السياسي الناجح أن يعتني بتعزيز ثقة الأمة بنفسها، وتقوية الإحساس برفض الهيمنة الأجنبية فيها، وهو يحتاج للقيام بهذا الدور

(١) الدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية: ص١٤-١٥.

إلى وسائل وآليات فضلاً عن طرائق وأفكار، ولا يكتفي بالتطلُّع والتأمل ما لم يُحدث على أرض الواقع ما يلزم لعملية الإصلاح والتغيير، سيما أن الإصلاح والتغيير مطلبان جماهيريان على السجية الفطرية فضلاً عن ضرورتهما الواقعية والشرعية في وجدان الأمة المسلمة؛ فلا بد له من تعزيز إحساس الجمهور الواقعي والوجداني والشرعي بمفاهيم تدفع الجمهور لأخذ المبادرة وبأنه هو المعني في سلوك طريق القومة بالمطالب والنهضة لمعاودة الأمة إلى سابق مجدها وريادة عزِّها لتكون خيرَ أمة أُخرجت للناس من جديد، وهو الأمر الذي يتطلب القيام بأعمال مسؤولة في هذا المجال، ومنها ما يأتي:

أولاً: أن تدركَ الحركةُ السياسية أن العمل للإصلاح هو غير العمل التغييري وفي الوقت نفسه هو عملٌ مكمِّلٌ له لا محالة. وتلاحظ: أن العمل الإصلاحي هو العمل التربوي على مستوى الفرد والجماعة، بالتعلم والدرس على مستوى الفرد، وبالخطاب الثقافي والخطاب السياسي على مستوى الجماعة. وهو الفعلُ المقصود الذي يؤهل الأفراد بما يُصلحهم لجزئية الجماعة، وريادة الأمة بأفكار المبدأ عقيدةً وثقافة، وبما يمكنهم من بناء كيان الأمة بصفتها القيادية الجماعية بريادة الجماعة الصالحة بالعمل الصحيح بالمبدأ فكراً وفهماً، وتنظيماً وعملاً. فتدرك الحركة السياسيةُ الواعية أن الإصلاح هو العمل في بناء شخصية الفرد وتكوينها بإيجابية عن طريق إعدادها واستعدادها بالتأهيل العلمي والمعرفي، والفكري والثقافي لجزئية صالحة في الجماعة والمجتمع.

ثانياً: أما العملُ التغييري فهو العمل النهضوي الذي تجاوزَ مرحلة إصلاح الفرد لجزئية الجماعة، بإعداد جماعة الحراك السياسي المدركة الواعية لانصهار إرادتها بإرادة المبدأ، ومباشرتها العملَ الجماهيري لأخذ المبادرة في حفظ الأمن للأمة وإنفاذ سلطانها بالعدل، ونزعهما – أي الأمن والسلطان – عن الهيمنة الأجنبية المتغلبة، باستعمال السبل المستطاعة بأقصى ما يمكن. والعمل الجاد بموضوعية على أن إصلاح

الأمة وتأهيل جماهيرها بالأفكار الإسلامية وأحكامها، وبالمفاهيم الصحيحة عنهما هو الطريق الصالح والوحيد الذي يوصلها إلى التغيير السياسي الناجح حتماً.

ثالثاً: لا بد من أن تتبنى الحركة السياسية الناجحة خطةً في مواجهة تحديات الهيمنة الأجنبية التي تحاول تغييبَ حضارة الأمة عن حاضرها المجتمعي والمدني، وأنها تستعملُ التأثيرَ المادي بوساطة القوة العسكرية والخداع السياسي في هذا التغييب المقصود للوجود الإسلامي بدولة إسلامية مستقلة واعدة، والانتباه إلى أغراض الدول الرأسمالية وحلفائها ومحاولتهم إيجادَ المجتمع الآلي بحكومة خدمية غير مؤمنة بقيم الأمة وحضارتها. وهو الأمرُ الذي يعزل عقيدةَ الأمة ومفاهيمها التي آمنت بها عن الحياة الحاضرة والمستقبلية لا محالة. وهو الأمر الذي يحتاجُ إلى الانتباه واليقظة قطعاً، وتحمل المسؤولية لمانعته وتغييره حتماً.

رابعاً: من واجبات الدور المسؤول للحراك السياسي الناجح، فضلاً عن رعايته لثقافة الأمة بعموم أو الثقافة المركزة بخصوص، فإنه يجب عليه أن يتحمل مسؤولية ما تحتاجه الأمة، أي واجب الوقت عليه كلاًّ وأجزاء، العملُ الدؤوب على تبني مصالح الناس والتعامل معها بموضوعية فهم الواقع كما هو وإدراك ما يجب فيه من الشرع بذكاء شرعي وإبداع فقهي، وكذلك لا بد من كشف خطط هذه الهيمنة الأجنبية وتوعية الناس على المطلوب الحضاري ومنع كافة أشكال التدخل الأجنبي في شؤون الأمة مع المحافظة على وحدة الجماهير في كنف المجتمع على أساس الإسلام عقيدة ونظاماً، شريعة ومنهاجاً.

وجودُ المفهومِ الإنسانيِّ لأداءِ الدورِ المسؤول:

٢١٠. ومن الدور المسؤول للحراك السياسي الناجح العنايةُ بالجمهور بوصفه الإنساني، بعيداً عن الفصل الديني أو التعصب القومي، أو التخندق الحزبي، فينظرُ الحراك السياسي الناجح إلى الجماهير في البلاد الإسلامية برؤية واقعية إنسانية، وأنهم من المسلمين وأهل الكتاب وغيرهما من الناس، على أنهم إنسان يطبَّق عليه القانون

من غير أيِّ تمييز ديني أو عرقي أو طائفي أو طبقي، وأن المسلمَ يطبقُ الإسلام لشعوره بعدالة التشريع الإسلامي، وأيضاً يطبقه تعبداً به، فو مؤمن بالإسلام ديناً وثقافة وعملاً تعبدياً، ويطبقه غير المسلم كما كان في الدولة الإسلامية القديمة، مؤمناً به قانوناً ويطبقه ليحقق به سعادته ويصون به كرامته، سيما أن سائر العقائد الروحية بلا نظام، ويمارسه نظامَ حياة غير متعبَّدٍ به، وإنما هو يتعبد بدينه وعقيدته التي لا تمنع من تطبيق الإسلام.

وأما من الناحية القومية والعرقية المختلفة والمتنوعة، فإن الإسلام ينظرُ للناس بوصفهم الإنساني، وبنظام من أحكام شرعية اجتماعية أوجدت في حركة التاريخ أُلفةً اجتماعية لم تشهدها الحضارات الأخرى، ودامت هذه الألفة بعيش آمن قروناً من الزمن، وحتى عصر غياب سلطان الأمة زمن الإقصائيَّين. ومع أن الجماهيرَ تنبذ بفطرتها العصبيةَ المذهبية العمياء والطائفية الغلواء والقومية العنصرية وكافة أشكال التفرقة والتشرذم، إلا أنه يجب على الحراك السياسي الناجح إعادة بناء التآلف والعمل الجاد بموضوعية شرعية وجدية عملية على حفظ الحقوق وأداء الواجبات بما يوفر الأمن والاستقرار عن طريق إيصال الفكرة الصحيحة الصالحة واتخاذ الأسباب المؤدية إلى ممارستها في الواقع، أي في علاقات المجتمع.

ومع أن سلوكَ سبيل الإصلاح سجيَّة في طبع الإنسان، إلا أن هذه الفطرةَ إن لم يحركها العقلُ بالفكرة تبقى ساذجة لا تدبير لها، فكان من واجبات الحراك السياسي الناجح ومسؤولياته رعايتُها بالتحريك الفكري والثقافي من أجل إيجاد التفاهم بين جماهير الأمة على أسس موضوعية رصينة في مجال الفكر والسياسة، وقضايا التفكير والتطبيق، وعلى مختلف المستويات الجماهيرية من غير أية محاولة ظاهرة أو باطنة لإقصاء الآخر أو إزاحته، وبما يؤدي إلى إزالة الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي والتحيُّز السلطوي. وعلى نحو يحرك العمل السياسي بأفكار القومة ونظام النهضة الصحيحة، ويبعده عن الجمود على ما كان، ويسعفه عن التخلف عن الإسلام بالتعلم

والدرس والتثقيف والفهم، ويخرجه من دائرة التبعية للتثقافة الوافدة وحضارتها، ويساعده على التقدم الذي يُسهم في إعادة حضارة الأمة وازدهارها من جديد.

قاعدةُ التفكيرِ في تحمُّل مسؤوليةِ العمل:

٢١١. ومن المسؤوليات التي يجب أن يتحملها الحراك السياسي الناجح، أن يتعامل مع الواقع كما هو بما يجب من العلم الموضوعي والعمل الجاد، فهو مع أنه يدرك أن الإصلاح والتغيير عمليتان شاملتان للأمة بجماهيرها، إلا أن البدء بهما يكون من النقطة المناسبة للابتداء، بأن يكون الإصلاحُ أولاً للنخبة العاملة في الحراك السياسي والحركات السياسية لا محالة، لتتكون الإرادة الصحيحة الصالحة، الرشيدة الواعية في قيادة الأمة وأخذ انقيادها إلى أمانها وسلطانها في تطبيق مبدأ الإسلام ونظامه في الحياة بعملية تجديد وتأصيل، وبما يتيحُ لعامة الناس القدرة على المحاسبة على ذلك بما لهم وما عليهم. فالقضية في الإصلاح والتغيير، أي القومة بالفكرة للإصلاح والنهضة بالعمل للتغيير ليست قضية إيمان وكفر، وإنما هي قضية ممارسة وتطبيق، وثقة واطمئنان بالقائمين على هذه الممارسة والتطبيق من أنهم سيمارسون عدالة التشريع في مجال الفكر والعمل قطعاً.

ثم إن عمليةَ الإصلاح الاجتماعي المنتج للتغيير السياسي في المجتمع، عملية جماعية، لا يقوى عليها الفرد دون الجماعة، ولا يقوى عليها المسلم دون غيره من أهل الكتاب والديانات الأخرى، ولا تقوى عليها فئةٌ دون أخرى، بل يتأتى الإصلاح وينتج التغيير بتعاون الجميع عليهما، تعاوناً مبنياً على الفهم الصحيح للعلم بالمبدأ، وهو أن يكون التعاون مبنياً على أصول صحيحة ثابتة، وطرائق حكيمة واضحة يعمل الجميع للاهتداء بها اهتداء عملياً بغض النظر عن أن المسلمَ يتعبد بها الله تعالى ديناً وغير المسلم يؤمن بها عملياً؛ لأنها تحافظ على كرامته الإنسانية وحقوقه الدينية. فيعمل الجميع على إنمائها بما يحقق الأهداف الصائبة وينجز الأعمالَ الناجحة.

وعلى ذلك يتوجهُ الحراك السياسي الناجح إلى العمل الإصلاحي بتغيير الفرد بما يؤهله لجزئية الجماعة الصالحة، ويقبل الجماعة الصالحة العاملة لإيجاد الألفة بالإسلام في المجتمع بغض النظر عن إسلامها أو أنها غير مسلمة تعمل بنظام الإسلام، وكما تعمل الآن المنظمات الدينية في إطار النُّظم غير الإسلامية في المجتمعات الرأسمالية، ولكنها في دار الإسلام ستعمل وفق النظام الإسلامي لا محالة. وستظهر آثار ذلك الجهد للحراك السياسي في اكتمال أجهزة هذه الكتلة والجماعة أو تلك، وستتفعَّلُ مؤسسات الدولة بما ينهض الأمة إلى ممارسة حياتها المجتمعية السوية بالإسلام بدل الرأسمالية لا محالة.

والأصل في الحراك السياسي الناجح هو العمل لإصلاح المجتمع والتغيير فيه بمعالجة قضاياه بغض النظر عن إيمانها بالإسلام تعبُّداً وديناً، أو إيمانها بالإسلام سياسة وسعادةً، وأنه يحقِّقُ لهم الرفاه والأمان. وأن يتعامل الحراكُ السياسي بذكاء مع المجتمع حتى ينجح، وهو يدرك أن المجتمع ناسٌ وعلاقات. والعلاقات هي صلات الناس فيما بينهم لإشباع جوعاتهم وتدبير مصالحهم، وتحكمُ هذه العلاقةَ ثلاثةُ أمور لا محالة:

الأول: الأفكار التي يؤمنون بها ديناً وتعبُّداً، أو ثقافة وممارسة.

والثاني: الأنظمة، وهي الأحكام الظاهرة التي تعالجُ نسق مصالحهم وشؤونهم بصفة قوانين، سواء طبقها الفرد من الرعية بدافع تقوى الله تعالى أو بدافع سلطان الدولة.

والثالث: هو المشاعر، وهي الميول الشائعة بين الناس تجاه الأشياء وبعضهم على جهة الرضا أو الغضب، الحب أو السخط.

وهذه الأمورُ هي ما يستلزم على العمل السياسي بحراكه في المجتمع مراعاتها في أية أنشطة يقومُ بها حتى يحقق النجاح.

وهكذا كان الحراكُ السياسي في سيرة الرسول محمد ﷺ وهديه عندما أقامَ الدولة الإسلامية، فقد كان ثُلُثَي يثرب من غير المسلمين، وكان أهل الحل والعقد من المسلمين، فأقام الدولة بهم ووضع وثيقة المدينة دستوراً لعلاقاتهم بأفكار جامعة ونظام رشيد قبِلته الأطرافُ من اليهود وغيرهم من أهل الكتاب، وسائر المشركين الذين لم يكونوا مسلمين آنذاك، فالحراك السياسي بالعمل هو غير الإيمان بالمبدأ عقيدة وديناً وتعبُّداً؛ وغير المسلمين في دار الإسلام هم من رعايا الدولة الإسلامية لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين شرعاً وقانوناً قطعاً وكما جاء في حديث ابن بريدة رضي الله عنه.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:

مَفَاهِيمُ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ لإِيْجَادِ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ الناجِحِ

الحراكُ السياسِيُّ مظهرٌ لحيويَّةِ الأمةِ:

٢١٢. الحراكُ السياسي مظهرٌ طبيعي فطري في كل إنسانٍ يحكمهُ العقل بالتفكر في المطالب وسُبل تحقيقها، ويأخذ بعدَهُ الفردي بدوافع الآنيةِ المصلحية والأنانية لا محالة، أو يأخذ بعده في إطار الجماعة بدافع الإيمان بالمبدأ ديناً وتعبُّداً، أو ممارسة وتطبيقاً، لا محالة أيضاً. والحركات السياسية الجماعية هي أثرٌ لهذا المظهر وحتميةٌ تفرضها الحياة الاجتماعية بدوافعها الغريزية العديدة، بدافع البقاء ورجعُها في طلب الأمن وإزالة الخوف، أو بدافع النوع وهو الميل بين الذكر والأنثى ومتعلقاته، أو بدافع التديُّن والشعور باحترام ما يعتقده المرء حتماً.

ولذلك كانت الحركاتُ السياسية المتنوعة والمتباينة بالرأي والتصرفات مظهراً طبيعياً يدلُّ على حيوية الأمة بالمبدأ الذي تعتنقه وآمنت به نظامَ حياة. وهذا المظهر لازمٌ لحقيقة الأمة، التي هي في ذاتها الموضوعية جماعة من الناس، أو كيان اجتماعي

معقَّد التركيب متنوِّع الشكل في العلم والفهم، أو في السلوك والتصرف، متباين بالمعتقد الإيماني لا محالة، ولكنه ينصهرُ بجماعة من الناس تعيش وفق طريقة معينة في الحياة، بدافع الفطرة والميول الغريزية للمشاعر والوجدان، أو بدافع الفكرة والتنوع المعرفي للإنسان. فالأمة هي الجماعة من الناس التي تجمعها عقيدة في نظام الحياة تعارفت عليها بدقَّة ووضوح. فالأمة هي الوسط الاجتماعي المتوالد من ذكر وأنثى والمتكاثر من شعوب وقبائل المتعارف على أمر جامع من نظام وقانون، المتميز فيه الحراكُ السياسي الناجح بدافع الإيمان بالفكرة عقيدةً وعملاً أو قانوناً وممارسة.

والناظرُ يجد أن الوسط الاجتماعي في العالم يتنوَّع إلى ثلاثة أنواع من الأمم، الأول: أمة مهتدية إلى المبدأ الحق، وهي تعتنقهُ وتؤمن به وتطبقه، أو تخلفت عنه لسبب من الأسباب. والثاني: أمةٌ لم يبلغها المبدأ الحق، فهي تعيش على ما تظنُّه أنه حق أو مناسب لها. والثالث: أمةٌ بلغَها المبدأ الحق وأعرضت عنه لأنها تحمل مبدأ آخر.

والأمة الإسلاميةُ أمةٌ مهتدية إلى المبدأ الحق وهي تعتنقه، أي تعتنق الإسلامَ وتؤمن به أنه الصالح لنظام حياتها، ولكنها تعيش التخلف عنه على المستوى السياسي، أي على مستوى سياسة الدولة وقيادة الحكم، وتعيش التبعية للحضارة الرأسمالية ونُظمها السياسية والمالية والكثير من المفردات الاجتماعية، وقد غزتها الثقافة العلمانية وشوَّشت على كثير من أبناء المسلمين والمثقفين بالإسلام من أهل الكتاب أمرَ الثقافة الإسلامية ومفاهيمها عن الحياة.

وهذا التناقضُ في المبدأ بين الإسلام والرأسمالية أو الشيوعية أوجدَ نمطاً جديداً من دافع للحراك السياسي المتناقض في البيئة الإسلامية للأمة، سيما بعد هدم الخلافة وإقصائها عن الدولة والحكم، وإقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق. وبوجود القانون المدني والتشريعات الغربية والنُّظم السياسية الرأسمالية والديمقراطية، أوجدَ كلَّ هذا الإرباكَ في أذهان الناس من هذه الأمة وعتم صورة النظام الإسلامي في

الحياة. وهو ما دفع إلى وجود أنماط للحراك السياسي في البيئة الإسلامية، وأيضاً فضلاً عن الضرورة الواقعية بالفطرة لوجود الحراك السياسي؛ وهما أمران نشَّطَا الحركات السياسية بنمط آخر من الأفكار غير الإسلامية، فكان الحراك غير جيد، وكان ظاهرةً غير معبِّرة عن إحساس الجماهير وشعورها وفكرها حتماً. وهذا الفهمُ مع أنه واقع محسوس، فهو يجب ملاحظته عملياً لما له من تأثير على الدور المسؤول في إيجاد الحراك السياسي الناجح قطعاً.

خصائصُ الحِرَاك السياسيِّ:

٢١٣. إن إيجاد الحراك السياسي الناجح يقتضي وجود حركات سياسية جماعية بعيدة عن الفردية والزعامات الأبدية، ولإنجاح أعمال الحركات السياسية وقيادة المجتمع قيادةً صحيحة مدركة للمطالب والمقاصد، وواعية على المتغيرات والثوابت، يستلزم ذلك توفر أربعة خصائص تكتلية في هذه الجماعة حتى يثمر النجاح ويوصل إلى إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف، وهذه الأمور الأربعة هي: الفكرة المحددة المعالم، والطريقة الواضحة، والإرادة المدركة الواعية، والرابطة الصحيحة.

أولاً: ومعنى الفكرة المحددة المعالم هو العقيدة التي آمنت بها الجماعة والمعالجات المنبثقة عنها والمتفرعة منها لحل المشكلات والجواب على التساؤلات والتعامل مع جميع شؤون الحياة، فالمعالجات هي أفكار تتعلق بالعقيدة وتكوين الرؤية الفلسفية والسياسية عن الحياة، وهي أحكامٌ لتدبير شؤون الحياة العملية في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للحكم والقضاء والعسكرية والأمن الداخلي والخارجي، بحيث يستطيع العاملُ النظر بوضوح تام ودقة متناهية إلى جميع زوايا الواقع من علاقات الناس لمعالجة الفساد والتخلص من أدرانه وممارسة الحياة باستقامة وعدل.

والأصل في فكرة الحركات السياسية أن تكون خاليةً من ثقافة الهيمنة الأجنبية على المستويين: الفلسفي للفكرة، والرؤية العملية للسياسة، فتتميز بصياغة مشروعها العلمي والثقافي بدقة ووضوح، وتتميز بصياغة مشروعها السياسي ونظامه بأصالة موضوعية

وجدية عملية على المستوى الفكري والثقافي. مستثمرة الوسائل والأساليب العامة في العالم لصالح مشروعها النهضوي. فتكون فكرة قادرة على تثقيف الأذهان وهي تعالج أنماط التفكير السلبي بإيجابية عقيدتها، وبما يقوي الذهن في فهم الإسلام شريعة ومنهاجاً.

ثانياً: ومعنى الطريقة الواضحة، الكيفيةُ المرسومة لإنفاذ الفكرة في مجالات الحياة بما يؤدي إلى إنجاز الأعمال بدقة وتحقيق الأهداف بثقة متصاعدة. وتحذرُ الحركة السياسية الغموضَ والإبهام، لأنهما من عوامل إخفاق النشاط السياسي، فضلاً عما يوجدانه من الريب والتشكيك اللذين يضعفان الثقة بالعمل السياسي لا محالة. كما أن الأصل لشرعية العمل يقتضي معرفة طريقة إنفاذ أفكار المبدأ وتطبيق أحكامه في المجتمع بالسياسة الحكمية أو بالسياسة الشرعية، أي بالأحكام الشرعية المرعية في الظروف الطبيعية للأمة خارج زمن النوازل، وفي زمن الثوابت، وهو السياسة الحكمية، أو الفتوى وهي الإتيان بالممكن من الحكم الشرعي زمن النوازل والمتغيرات، وهو السياسة الشرعية.

ثالثاً: تعتمد الحركة السياسية الصحيحة في بنائها جسمَها التكتلي على أشخاص اكتملت فيهم الإرادة الصحيحة المبنية على الإدراك الصحيح لمطالب المبدأ فكرة وطريقة والمتكونة بالوعي التام على الواقع أمناً وخوفاً، ووسيلة وأسلوباً؛ بحيث تتبلور فيهم الأفهام في مجالاتها الثقافية والعلمية، وفي المجالات العملية والسياسية. وهو وما يترتب عليه من المواقف يعدُّ مظهرَ الإنفاذ وتحمل المسؤولية وأعبائها، والتضحية من أجلها بوصفها قضية مصيرية يترتب عليها إجراء الموت أو الحياة. وما كان دون ذلك فإنه سيتسبب في خلل أو عطب بُنية الجسم التكتلي.

رابعاً: يعتمد نجاحُ الحركة السياسية الصحيحة في بنائها التكتلي على الرابطة بين أعضائها، بأن تكون الرابطة صحيحة بالمبدأ، بأُسسه وأصوله وفروعه، لا رابطة الوجاهة أو المنزلة الاجتماعية، مع أنها تراعى في الأمور العامة، ولكنهما خطرتان على

جسم التكتل، فالحراك السياسي الموثوق به هو الذي يرتبط بالمبدأ وجوداً وعدماً، حياة أو موتاً، وهكذا أعضاؤه، فيسير بثبات واثقاً من نفسه بعيداً عن التجمعات الوقتية والجماعات ذات الأفق القريب المحدود، والتي غالباً ما تأخذ صوراً من الأعمال الآنية المرتجلة.

مخاطِرُ الحراكِ السياسيِّ:

٢١٤. ومما يجب أن تحذرَ منه الحركةُ السياسية وتحرصَ على معالجته وهي تعملُ في صناعة العلاقات وإيجاد الحراك الناجح أمور عديدة منها ما يأتي:

أولاً: أن تحذرَ الحركةُ السياسية الناجحة من الإخفاء والغموض وتحرص على بيان طريقتها للناس في فهم نُظم الإسلام وكيفية ممارسة بناء العلاقات من خلالها، وتوضح أنها تسير على هدى بالكيفية والوسيلة والأسلوب، لا سيراً ارتجالياً على مزاج أفرادها وظنونهم. وأن تعزز هذا البيان وتؤكد أنها أهل للثقة حين تبتعد عن الوسائل المرتجلة الآنية أو غير المدروسة أو الملتوية.

ثانياً: وكذلك تحرص الحركة السياسية الناجحة على الواقعية في العمل والجدية في التنفيذ، فضلاً عن الموضوعية العلمية، فتبتعد عن استغلال مشاعر الجمهور وفوران حماسهم ورغبتهم في التغيير بمعزل عن الفكرة والطريقة والإرادة الواعية، لأن الدافع الوجداني غير مأمون العاقبة، فهو مع ضرورة وجوده من الناحية الواقعية، إلا أنه لا يصلح لاندفاع الحركة السياسية وقيادتها وهي تسير لإنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف ما لم يكن مقروناً بالإدراك الصحيح والوعي التام والتصميم على العمل المطلوب. وأيضاً الحركة السياسية الناجحة لا تعوِّل على المخزون العاطفي لدى الجمهور، ولا على الرغبات والحماس في الأفراد، وتتقصد المعالجةَ المناسبة بأن تبني أعضاءها وتكوِّنهم بقوة الفكرة المتمثلة بإدراك سليم للفكرة المتبناة والوعي الرشيد عليها بما يؤدي إلى الإرادة الصحيحة.

ثالثاً: تعزمُ الحركة السياسية على الصدق وخلوص النية في فعلها المقصود بالفكرة

والطريقة، فتعمل لأجل ذلك بأسباب التأهيل المعرفي والنفسي لبناء الشخصية القيادية في الفرد بما يصلحه لجزئية الجماعة، وفي الجماعة بما يؤهلها لكسب ثقة الجمهور وأخذ انقياده، وفي الجمهور المقود بها بما يعزز ثقة الأمة به في التأثير السياسي على بنية الرأي العام وتكوينه، وعلى العرف العام. وهو ما ينشئُ الإرادة الصحيحة الصالحة في المجتمع وسياسة الدولة وقيادة الحكومة بالضرورة.

رابعاً: يحرص الحراك السياسي على جعل المبدأ محورَ دورانه بوصفه شريعة ومنهاجاً، وبوصفه عقيدة ونظام حياة، والإسلامُ مبدأ حياةٍ، وهو منظومة من الأفكار والأحكام التي يجب التقيد بها على المؤمنين بالإسلام تديناً وعبادة، ويجب إقناع الآخرين بعدالتها تطبيقاً وتنفيذاً لا محالة، حتى تشيع في الجماعة وتغدو مظهراً طبيعياً في المجتمع. فيحذر الحراك السياسي من الشخصانية والأعمال الأنانية والمصلحية، ويبتعد عن المجاملات، وتحذر الحركة السياسية من المحسوبية والحزبية الضيقة في أنشطتها السياسية قطعاً، وإلا فسيصيبها الإخفاق ولو بعد حين.

صفةُ روابطِ الحراكِ السياسي:

٢١٥. ومما يجب أن تؤكد عليه الحركةُ السياسية في حراكها أن يقوم على روابط متينة متماسكة في بنية جسمها التكتلي بوصفها حزباً سياسياً مبدؤه الإسلام، ومقتضى ذلك فهمُ ما يأتي:

أولاً: أن تحددَ في إرادتها منذ البدء أن رابطتها الإيمان بالإسلام مبدأ حياة عقيدة ونظاماً، وأنه الحل لجميع المشكلات والمخرج من جميع الأزمات على الدوام. فتظهر أفكاره وأحكامه للعامة من الناس وخاصتهم بكل ثقة واعتزاز، وتجعله محورَ توجيه زاوية الرؤية وبوصلة البصر لحركتي العقل والقلب لدى الفرد بما يستقيم بعمله في طاعة الله ورضوانه وينتظم بسلوكه في إنضاج جزئيته في الجماعة، وبأن يكون مدار الرأي العام في المجتمع وأعرافه كذلك.

ثانياً: تعزمُ الحركة السياسية الناجحة على تفعيل مفاهيم الرابطة المبدئية بين

أعضائها، بالتوجيه المبرم والحزم عليهم بإيجادها فيما بينهم في مجالات التفكير والتنفيذ عن طريق التعلم والدرس، والارتقاء بالنفس والسلوك، فتبتعد الحركةُ عن خطرين: الخطر الطبقي الشخصاني الذي يشعر بأنها فئة أعلى من الناس، متعالية على الخلق، تنظر للآخرين نظرةَ الدون، وهذا الخطر الأول. ثم الخطر الثاني، وهو الخطر المبدئي بأن تتجاوب مع الآخرين أفكاراً ومشاعراً، حماساً ورغبة على حساب المبدأ. ولهذا يجب أن تحزم الحركة السياسية أمرها بالمبدأ بغض النظر عن حماس الجمهور ورضاه ما دام أمرها مع المبدأ ومهما خالف الجمهور في ذلك، فتبعدُ الوجاهةَ والمحسوبية ومفاهيم الأنانية عن جسمها التكتلي ونشاطها السياسي وحسها وشعورها الجماعي وتحافظ على التوازن السلوكي بالمبدأ فكرة وطريقة.

ثالثاً: تحرص الحركة السياسية الواعية على إظهار الحراك السياسي الناجح لعمل صحيح صالح مناسب لمقتضى الحال الذي تعيش به الأمة بطريقة تقصد العمل السياسي بما يجب من المبدأ على القضايا والمشكلات كما هي في الواقع، فتعبر عن إحساس الجماهير وشعورها وفكرها بمتبنياتها للحلول والإجابات، والطرائق والآليات بكل جدية ونشاط بوصف الحركة في حراكها كلاًّ فكرياً شعورياً شائعاً في الجماعة ومعبِّراً عنها، لا دخيلاً على جماعة الأمة ولا متطفلاً على قضاياها. والحَكَمُ في ذلك والرقيب هو الأمة حين تقرر مصداقية هذا التعبير من عدمه.

رابعاً: تحذرُ الحركة السياسية الواعية من تقليد أنماط فكر الأحزاب الغربية وطرائقها في التفكير والتخطيط، وفي صناعة الخطاب والتنفيذ، مما يستوجب تقصُّد الإيمان بالإسلام بما يظهر في القول والعمل عند ربط أعضاء جسم الحركة تكتلياً بإتقان للمطالب من جهة الشرعية والمشروعية وإيقان من جهة التعبد والدين.

خامساً: يجب على الحركة السياسية الناجحة أن تجعل القضيةَ الإسلامية هي القضية المصيرية لحراكها إذا أرادت الصحة والصالحية في بناء المجتمع الراشد، والحذر كل الحذر من جعلها قضية جزئية من قضايا المجتمع ومؤسسات الدولة. وينظر ذلك

بأن يُحسب البعد العقيدي الإيماني حال إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف والتثقيف لهما والتخطيط، وإلا وقعت الحركاتُ بالخطر المبدئي لا محالة. وهو ما سيجعل أعمالَها ردودَ فعلٍ غالباً، لا أعمالاً مقصودة بالمستوى المرجو للمطالب ومقاصدها؛ وهو ما سيجعل منظورَها في حدود أفق ضيق يُمَيِّعُ على المسلمين أمر دينهم ويضطرب بحال سائر الناس الذين يعيشون بكنفهم لا محالة.

سادساً: تعتمدُ الحركة السياسية الواعية في كل عمل تنشط به قاعدة السببية في إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف، وهي أن العملَ فعلٌ مقصود من أجل تحقيق الهدف تنظِّمهُ الفكرة بنظام ينبثق عنها ويتحصل بتقصد التفكير والتخطيط للعمل بنظامها والتدبير له بأساليب ووسائل مناسبة، فاقتضى الحال العملي للحراك السياسي الناجح رعاية أربعة أمور: الأول: الفكرة، والثاني: العمل، والثالث: الهدف، والرابع: الإيمان. فإذا حرصت الحركة السياسية على هذه الأمور الأربعة سارت بطريقة صحيحة لا محالة، ويعدُّ العمل الذي تقوم به عملاً ناهضاً أصاب أم أخطأ حتماً.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:

مَجَالَاتُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ لأَدَاءِ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ وَمُهِمَّاتُهُ

مَجَالاتُ العملِ السياسيِّ:

٢١٦. العملُ السياسي هو تنفيذ الفكرة في الواقع من علاقات الناس بطرائقها وأساليبها، ويلزم من ذلك رعايةُ الشؤون وتدبير المصالح، فمجالات العمل السياسي هو الشؤون والمصالح، ومهمته تنفيذُ المطالب والمقاصد بحسب الممكن وعلى حسب مقتضى الحال. وهو أكثر من آلية عمل إلى كونه طرائق عمل ومنهاج أداء للنُّظم في العلاقات الاجتماعية والمجتمعية على وفق الأفكار التي آمن بها العاملون وما اعتنقوه من أحكام في رعاية الشؤون وتدبير المصالح. وإذا كانت الدولةُ تقتضي في سياستها

رعاية شؤون الناس في قضايا الأمن وقضايا التعليم وقضايا الصحة وما يتعلق بهذه القضايا من خدمات وأجهزة، فإن الحراك السياسي الناجح هو الذي يهيئ الأجواء الصحيحة لإنشاء الرأي العام الصحيح الصالح والأعراف العامة الرشيدة.

وهذا العملُ يتطلب من الحراك السياسي أن يجهد في مجالين، الأول: البناء الذاتي لقيادة نفسه بالمبدأ قيادةً صحيحة صالحة. فإنه إن لم يستطع أن يقود نفسه، لن يستطيع قيادة الأمة قيادةً راشدة لا محالة. والثاني: أن يعمل الحراكُ السياسي في مجال ترشيد طاقات الأمة بما يُصلحها لأن تمارس سلطانها باستحقاق تام يعبر عنها بالدولة الرشيدة قطعاً.

وأما البناء الذاتي لقيادة الحراك السياسي لنفسه بالمبدأ قيادة صحيحة صالحة، فهو بعناية الجماعة الناشطة أو فريق العمل الجماعي بخصائص البناء والتكوين لعمل جماعي صالح وحراك سياسي ناجح، لأن فريق العمل الجماعي أو الكتلة السياسية لكي تكون ناجحةً في مشروعها متمكّنة من قيادة نفسها بكتلة صحيحة البناء صالحة التكوين، لا بد من أن توفر الخصائصَ اللازمة التي تؤهلها للأداء الصحيح والأفضل في الوسط الاجتماعي للأمة، فتعتني بالمبدأ فكرةً وطريقة؛ وتعتني بسلامة بناء كتلتها بكيان صالح في جسم الأمة، وتعتني بإرادتها في التصميم على الأداء بعمل سياسي ناجح، وكما تقدم في المطلب الثاني من هذا الفصل(١).

ولذلك، فإنه من الواجب على الحراك السياسي الناجح لكي يقوم بأعباء المسؤولية وتحمُّل قضاياها من أن يكتل نفسه بمجموعة أفراد من أبناء الأمة، لأن العمل الفردي مهما كان عبقرياً وجذاباً، فإنه لا يستطيع قيادة أمة من غير وجود الأنصار والمؤازرين والمعاونين. فضلاً أن الحراك السياسي بطبيعته عملٌ جماعي ينتظم بنسق مخصوص

---

(١) وينظر أيضاً: هشام عبد الكريم البدراني: العمل الجماعي وأثره في نهضة الأمة: الفصل الثاني منه: ماهية العمل الجماعي – البناء والتكوين. وهو يتناول خصائص العمل الجماعي في قيادة نفسه، دار العبادلة – العراق، الطبعة الأولى.

لمتعاونين على أدائه بأوضاعهم المعينة، فيستلزم العملُ الجماعي وجودَ فريق منظم بقانون إداري يربط أعضاءه بالمبدأ الذي آمنوا به واعتنقوه حتماً. ومن طبيعة هذه الكتلة لكي تمارس عملها السياسي بنجاح أن تظهرَ بحقيقتها الموضوعية من أنها مجموعةُ أفرادٍ آمنوا بمبدأ يرادُ إيجاده في الواقع، أي في علاقات الناس. وهنا الفريق بإيمانه بالمبدأ يصمم على إرادة ما يجب منه في تنظيم حياة الجماعة وسير المجتمع لا محالة.

صفةُ إرادةِ العملِ السياسي:

٢١٧. ومن ذلك تكون أول مجالات الحراك السياسي الناجح ومهماته القيام بإرادة العمل السياسي، ويتأتى له ذلك بإنشاء طليعة من الناس القادرين على قيادة المجتمع بالمبدأ، بأن يتعاونوا مع بعضهم ويتكاملوا في وجودهم بين الناس بشكل معروفٍ بانفتاحه على الآخر من غير تشدد أو تحلل، يتناولون معالجة أدواء الناس بدواء مبدئهم، وأن يتجسد فيهم: التفكير العميق بالمبدأ بإيمان راسخ، والإخلاص الخالص بالعلم بالمطالب والفهم الدقيق لها في مجالات التنفيذ والتطبيق، والتنظيم الدقيق بوثاقة تطمئن الأمة لها حتماً[(١)].

ويجب هنا أن يلاحظ التكتل أن جديته تظهر بأمرين:

الأول: قدرته على فهم المطلوب المعرفي من المبدأ في مجالات العمل بعيداً عن الافتراضات والتقديرات التصورية، وأن يدركها بتماس صادق مع الواقع الموضوعي للصلات الاجتماعية بين الناس، فيظهر على خطابه السياسي العلم بالمطالب والفهم في العلم على وفق الشريعة، مع الحلم بالأناة في التعامل مع الأحداث والوقائع، والحكمة في إنزال المتبنيات المعرفية الثقافية بشكل سياسي على الواقع وهو الوصف المسمى الربانيَّة كما في القرآن الكريم ﴿كُونُواْ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾. ومقتضى هذا الفهم التعلُّمُ والدرس لأعضاء التكتل بما يؤهلهم لتحمل مسؤولية الحراك السياسي الناجح، قال

(١) محمد تقي الدين النبهاني: التكتل الحزبي: ص٣٨. والدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية: ص١٨.

الله تعالى: ﴿كُونُواْ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[1].

الثاني: قدرته على تفعيل أعضائه بالمبدأ والتعبير عن أفكاره التي تعلموها في خطابهم أو تجسيد طريقته في مجالات القول بصدق اللهجة والعمل بتصميم العزيمة مخلصين له، وصولاً إلى المستوى الذي يصهرهم بشرائعه ومناهجه ويجعلهم كتلة متلاصقة بجزئياتها ولُحمة واحدة بشخصيتها.

صفةُ مجالِ أخذِ انقياد الجمهور:

٢١٨. وإذا أحسنَ فريقُ العمل الجماعي في بناء كتلته وتكوينها بالمبدأ، وأحسن صهر أعضائه بأفكار المبدأ وطرائقه وأنضج لديهم المفاهيم اللازمة في التعامل مع الواقع والوقائع، والأحداث والمستجدات، فإنه يكون قد انتقل إلى تحديد غايات جديدة، وهي إرادة تكوين رأي عام عن المبدأ ومعاودته لنظام الحياة، بما يؤدي إلى أخذ انقياد الجماهير لتقف في مناصرة المبدأ ومؤازرة حَمَلته في مجالات سياسة الدولة وقيادة الحكم، وذلك بما أدركت من الفكرة ووعت من مجمل الأهداف، فتثق بالكتلة وقيادتها، وبإخلاصهم ونزاهتهم وقدرتهم على أداء المطالب والقيام بالواجبات وإعطاء الحقوق.

وتعملُ كتلة العمل الجماعي في نفس الوقت على تهيئة مناخ عالمي يتقبل وجودَ الأمة الإسلامية كموجود دولي له حقيقته المبدئية، بأن تُفهِمَ الكتلةُ في خطابها الرأيَ العام العالمي بحقيقة الرسالة الإسلامية، وطبيعة حضارتها، لتحرِّر آراء الشعوب في العالم الرأسمالي خاصة من العقد الخبيثة التي تركها التعصب الديني المنحرف من سياسات القرون الوسطى، وحلت في نفوس الرأسماليين والعلمانيين وقادة الغرب الرأسمالي أو الشرق الاشتراكي قديماً ورجالاته الجدد بوصفها مفاهيم أعماق تؤثر على تصرفاتهم وأنماط تفكيرهم في القضايا السياسية من تلك الأباطيل التي خلفها

(١) سورة آل عمران / ٧٩.

الكذبُ والتشويه في أذهانهم، والذي قادَهُ رجالٌ دينيون متطرفون ومشعوذون في الغالب الأعم.

وعلى الحراك السياسي الناجح أن يُفهم الآخرين من العلمانيين الرأسماليين والاشتراكيين ومن بينهما من المضطربين في داخل الأمة وخارجها: أن من حق المسلمين أن يحكموا أنفسهم وفق عقيدتهم، بأي اعتبار كان؛ أي باعتبار سياسيٍّ يختارونه بأنفسهم، وهو أنهم أغلبية في بلادهم، ووفق قيمهم الفكرية التي ينادي بها مبدأ الديمقراطية الذي يؤمنون به ويتغنون به إن كانوا صادقين، أو وفق الاعتبار الثقافي الحق بالحق، ودعوتهم إلى كلمة سواء أن الإسلام هو الحق وباطلٌ ما يدعون من أفكار وقيم وأحكام، فبأي الاعتبارين فإنه من حق الأمة الإسلامية أن تُقيم نظام الإسلام في حياتها قطعاً، وهذا هو الطريق السليم لممارسة العقلاء في عالم السياسة ومزاولتها في العلاقات الدولية.

وينبغي أن تَقْدِرَ الحركةُ السياسية بكتلتها الناشطة على تعزيز حقها في أنها أمة تحمل رسالة إنسانية عالمية، وهي إحدى الأيدلوجيات الثقافية السياسية الكبرى في العالم الإنساني، التي لها ماض عريق مشرِّف، وحاضر مشرق، ومستقبل واعِدٌ بالخير للإنسانية كافة، ويدين بمبدئها أكثر من ألف مليون إنسان، ليكاد خُمس العالم يدين بعقيدتها ويتطلع إلى ممارسة حقه في الحياة بنظامها العدل وتشريعاتها السمحة الواقعية العملية الإنسانية[1].

الرؤيةُ الفلسفيَّةُ للحراكِ السياسيِّ:

٢١٩. يجب على الحركة السياسية بكتلها وأحزابها أن تتبنى رؤيةً فلسفية عن الحياة هي العقيدة الإسلامية لا محالة، أي أن تتبنى أفكاراً ومفاهيمَ لتفسير قضايا الحياة والمعرفة من زاوية العقيدة الإسلامية، وكذلك تتبنى مشروعاً نهضوياً للإصلاح

---

(١) ينظر: الدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية: ص١٨.

الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتغيير في ذلك بنظام الإسلام قطعاً. فضلاً عن تبني وسائل وأساليب في مجالات العمل المجتمعي وعلى مستوى إدارة الدولة وسياستها وقيادة الحكم.

وقديماً قسَّم الفقهاءُ الفقهَ إلى أربعة أقسام: العبادات، والمعاملات، والأنكحة والإيقاعات، والسياسات. وكانت الدارُ دارَ إسلام لا منافس لها ثقافياً ولا سياسياً من حيث النُّظم الدستورية، وليس في الغرب آنذاك إلا بقايا من التشريع الروماني العتيق ونظام الإقطاع والاستبداد السياسي للملوك والاستبداد الديني لرجال الدين في خدمة الملوك والقياصرة.

والذي ينبغي في عالم اليوم أن يُنظر إلى الفقه الإسلامي نظرةَ تجديد بإعادة الفكرة الفقهية على أصولها الحكمية، مع النظر في التطور المدني من وسائل وأساليب غيَّرت كثيراً من مفاهيم الدولة على مستوى الحرب والسلم، والصناعة والخدمة، والأجهزة والنظم الإدارية وغيرها. وإذا عُلم أن الإسلام هو الدين الذي أنزله الله تعالى من عنده وحياً على سيدنا الرسول محمد ﷺ لينظِّمَ علاقة الإنسان بخالقه، وعلاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بغيره من بني البشر، صار لزاماً على الفقهاء والمفكرين النظر في قضايا العالم الإنساني عامة وقضايا العالم الإسلامي خاصة من هذه الزاوية على مستوى الحراك السياسي والثقافي.

ويكون النظر من زاوية تقسيم الفقه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الفقه الثقافي الديني، وهو فقه بناء شخصية الفرد بنظام علاقة الإنسان بخالقه على مستوى العقيدة وأصول الدين والعبادات.

والثاني: الفقه المدني، وهو فقه علاقة الإنسان بنفسه في مجتمعه ويتناول علاقة الإنسان بالإنسان في المجتمع من الناحية الفردية التي تجري من غير رجوع إلى الحاكم أو القاضي إلا بالضرورة التوثيقية كفقه المعاملات وفقه الإيقاعات الاجتماعية ومتعلقاتهما.

والثالث: الفقه الدستوري وهو فقه سياسة الدولة وقيادة الحكم ويتناول علاقة الحاكم بالرعية في السياسة الداخلية، وعلاقة الدولة بوصفها مظهراً للأمة الإسلامية مع دول العالم وشعوبه.

وتتبنى الكتلة أو الحزب أو فريق العمل السياسي أفكاراً وأحكاماً تؤسس بنيانها المعرفي على أسس العقيدة الإسلامية فكراً وتفكيراً، وتؤصل مفاهيمها عن الحياة على أصول الإسلام، وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين، ويتطلب فقط إعادةَ النظر في مناهج البحث والنظر والاستدلال ومراجعة التفكير على أصول الفكرة الإسلامية عقيدة ومعالجة ولا يتطلب مراجعة العقيدة بذاتها، لأن العقيدة الإسلامية راسخة ثابتة، ومُحْكمة لا خلاف فيها، وإنما واقع الخلاف بالطوارئ الفكرية التي تأثر بها بعض المفكرين والعلماء من جراء الفلسفات الأخرى وتفهمها في معرض الردِّ عليها. وأما في الفروع العملية لنظام الحياة فالطريق مفتوحٌ لاجتهاد العلماء النابهين والقادرين على الاستنباط حقيقة، والأمر يسيرٌ على من يسَّرَهُ الله له[(١)].

الفرقُ بين الدولةِ الحضاريَّة والدولةِ المدنية:

٢٢٠. وينبغي أن تهتمَّ الحركة السياسية بمختلف أطيافها وأنواعها بمفهوم الدولة من الجهتين؛ الحضارية والمدنية؛ فالدولة في المفهوم الحضاري لا تختلف، لأنها ثابتة بثبوت أفكار المبدأ ومعالجاته وطرائقه في نظام الحياة، فهي مجموعة من الناس المؤهلين لإنفاذ المبدأ في الحياة على مستوى سياسة الدولة وقيادة الحكم في داخل الأمة وخارجها، بالسياسة الداخلية وهي رعاية الشؤون وتدبير المصالح بأحكام الإسلام ونظُمه في الحياة، والسياسة الخارجية هي رعاية شؤون الأمة الإسلامية أفراداً وجماعات وتدبير مصالحها في الخارج بين شعوب العالم ودوله لا محالة بما يحفظُ الهيبة للمسلمين ويصون سلطانهم ويحافظ على كرامتهم ومن كان في كنفهم من رعايا الدولة الإسلامية.

(١) ينظر: هشام البدراني: عجالة المتفقة إلى معرفة أصول الفقه: الباب الثالث: الفصل الثالث: بيان طريقة تطبيق الإسلام: ص٢٢٠-٢٤٣.

أما الدولة المدنية، وهي غير الدولة بالمفهوم الذي يدعو له الغرب الرأسمالي في عالم اليوم، والمراد الدولة المدنية بمفهوم المدنية الخاصة، وهي الوسائل التي تستعمل لتدبير الشؤون ومصالح الناس بالإسلام، فهي بشكل أو آخر تنمو وتتطور بنمو وتطور الوسائل، فكما لم يكن الديوان في العهد النبوي ولكنه صار في العهد العمري. فكذلك تطوَّرت كثير من الوسائل والأساليب لأجهزة الدولة والحكم، وصولاً إلى أن الدولة في عصرنا الراهن من الناحية المدنية تقوم على أربعة أركان مادية وسيلية وأسلوبية وهي: الجهاز التشريعي، والجهاز الإداري التنفيذي، وأجهزة الأمن والحرب، وأجهزة الإعلام. وهذه حتى حين تتغير النظم السياسية تبقى كأجهزة وظيفية تعمل بدوافع عضوية بوجود الفكرة بوصفها كائناً حياً في جسم الدولة وهو الطابع أو الدافع الحضاري للأمة أو بغيابها، وحتى حين.

لذلك كان من اللازم على الحراك السياسي الناجح أن ينظِّم حقيقة الدولة المدنية في جسم الأمة ويراعي أسبابها وشروطَها وموانعها، كما هو ينظم لحقيقتها الحضارية، بل لا بد للحقيقة الحضارية في مشروع الحراك الناجح أن يتعامل مع واقع الدولة المادي وبنية المدنية التي تكتنفها ويتفاعل معه بالفقه الإسلامي وبمشروعه الحضاري الذي يتبناه في الإصلاح والتغيير، وإلا سيكون معزولاً حتماً، لأنه لا يواكبُ متغيرات الواقع ولا يتعامل مع ثوابت المبدأ لمعالجة هذه المتغيرات. وهو ما سيجعل كتلةَ العمل الجماعي أو فريق الحراك السياسي خارجَ حركة التاريخ حتماً.

تأثيرُ واقعِ الدولة على نمطِ الحراكِ السياسي:

٢٢١. ومما ينبغي أن ترعاهُ الحركة السياسية في حراكها الناجح كون الدولة التي يعيش فيها فريق العمل السياسي هي من أيِّ نوع، وسيما أن الفقهاء قسموا قديماً الدار إلى دار إسلام ودار كفر، والناظر اليوم يجد أن دار الإسلام هي دار قهر وظلم واستبداد قد أقصى المستعمرون الإسلام فيها عن الحياة، فهي دار الملك الجبري لا محالة، أو دار الإقصائين، إقصاء النظام السياسي الإسلامي عن الحكم والدولة،

وإقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق والتنفيذ. وهذا يستلزمُ أموراً من الحركة السياسية في مجالات العمل يجب أن ترعاها حق رعايتها على مستوى الفرد والجماعة والأمة والدولة والعالم الإنساني.

أما على مستوى الفرد فيجب رعاية الشخصية فيه بما يغيرها إلى حال الفاعلية والإيجابية فيها، فهناك أزمة في شخصية الفرد المسلم تؤثر على تفعيل جزئيته في الجماعة بالنشاط المناسب في أقل تقدير، والطموح الذي يرجى هو الإبداع قطعاً، وسيما أن الثقافة العلمانية والرأسمالية وهي تغزو العالم الإسلامي منذ أكثر من مائتي عام أوجدت الفردية فيه وكرَّستها بالشعور باللامسؤولية واستمراء الواقع الفاسد وضعف الثقة بالإسلام أي ضعف الفهم للإسلام وغياب المعلم النابه لا محالة. فلا بد للحراك السياسي الناجح أن يبني جُهده على أصول فكرية ومعرفية معتبرة في تعليم الأفراد وتربيتهم بما يُصلحهم لجزئية الجماعة والمجتمع، وأن يتخذ هذه المعارف متبنيات فكرية في اعتقاده وعمله.

وأما على مستوى الجماعة فإن الحراك السياسي يجب عليه العمل في مجالها ببناء كتلتها بناء صحيحاً صالحاً بالفكرة والطريقة والإرادة والرابطة وقد تقدم ذكرها. ومن ناحية أخرى يجب عليه الاهتمام بخطاب النُّخبة والمفكرين الذين غلب عليهم التعامل مع مبدأ الإسلام بوصفه خطاباً ثقافياً مجرداً عن الواقع، فغلبت عليهم الحالة العلمية المجردة عن الواقع وغلبَ عليهم الخطابُ الأكاديمي غالباً، وهذا فضلاً عن تفكيرهم الرتيب وهم يعتقدون أن باب الاجتهاد مغلقٌ، وأن ما يقدمونه من نتائج معرفية هو في مجال الرأي لا الفقه بالمفهوم العملي السياسي.

فيجب على الحراك السياسي أن يتبنى طريقةً في التعلم والدرس تقوم على أصولها المعتبرة من الإسلام بالتعمق بالدرس واعتقاده في حركة التفكير بإتقان وإيقان وبقصد العمل السياسي، أي رعاية الشؤون وتدبير المصالح لا محالة. وأيضاً مَن المسؤول عنه في مجال التطبيق والتنفيذ؟ ومَن الذي يحاسب عليه؟ لأجل ذلك

وخروجاً عن الناحية الجامدة في التعامل مع الإسلام عقيدة نظامَ حياة.

الأمراضُ التِي أصابتِ الأمةَ في العصرِ الراهن:

٢٢٢. ومما ينبغي على الحركة السياسية الناجحة النظر في الأمراض التي أصابت الأمة في مجتمع دار الإقصائين، وهي الأدران والمفاسد التي أصابت الواقع، أي أصابت علاقات الناس، فهي صعوبات تمنعُ معاودة الإسلام إلى نظام الحياة وتعرقل مزاولته لها، ومنها تناقض نظام الإسلام مع النظام الذي يطبَّق في المجتمع زمن الإقصائين، ومنها اختلاف الثقافة المتكونة في شخصية الأفراد والمتكونة في الرأي العام والأعراف عن الثقافة الإسلامية، ومنها وجود الواقعيين في الأمة وعلاقات الناس، وهي فئتان:

الأولى: تدعو إلى الرضا بالواقع الآن والاستسلام له بوصفه أمراً حتمياً.

والثانية: تدعو أنهم وجدوا آباءهم على نظام وحال ولا يريدون التغيير.

والفئة الأولى ابتليت بمرضها؛ لأنها جعلت الواقع مصدر تفكيرها، والثانية ابتليت بمرضها لأنها أصيبت بالكسل العقلي والنفسي. ومن الأمراض التي تعاني منها الأمة ارتباط الناس بمصالحهم الشخصية أكثر من ارتباطهم بعقيدتهم الإسلامية، ومن الأمراض الأخرى أن حمَلة الدعوة إلى الإصلاح والتغيير تقف أمامهم قدرتهم وتفاوتها في التضحية والبذل بالمال والنفس. وهناك أمراض أخرى(١).

ولهذا يجب على الحركة السياسية الناجحة أن تعملَ بكلِّ جدٍّ واجتهاد على تركيز كثير من القضايا الفكرية والعملية وتهيئ لها الأسباب قبل مباشرتها العمل السياسيَّ، ومنها ما يأتي:

أولاً: التركيزُ على تغذية المجتمع والرأي العام وأعرافه بمفاهيم تعالج هذه

---

(١) هشام البدراني: الأصول الفلسفية لإصلاح المجتمع وتغييره – خطوط عريضة – مجلة آداب الرافدين – مجلة علمية محكمة: العدد (٥٦)، السنة (٣٩)، تصدر عن كلية الآداب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في العراق، ١٤٣١ هـ-٢٠١٠م، الموصل.

الأمراض على المستويات كافة، بعد دراستها والتعمق فيها ثم تجليتها وتعميمها بين الناس على مستوى التعليم في حلقات الدرس أو مستوى الإعلام وكافة المستويات الأخرى.

ثانياً: الاهتمامُ بالنُّخب والمثقفين والمتعلمين والشرائح الاجتماعية المؤثرة في الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي، وهم مَن يصنع العلاقات ويؤثر فيها، فلا بد من أن تمتدَّ إليهم الحركة السياسية لا محالة.

ثالثاً: الاهتمام بصناعة القادة لرفد الحركة السياسية بأنشطة جديدة لرفد المجتمع بطاقات صادقة. وفي المجالات الدعوية والثقافية والتعليمية والتربوية، وكل ما يمكن أن يتوصل إليه حتماً.

رابعاً: الاهتمام بتطوير العلاقات وذلك بتطوير الأفكار والممارسات فيما يتصلُ بالعلاقات السياسية المحلية والعالمية خروجاً من التقوقع الداخلي والانكماش على الذات، وخروجاً من الحصار الخارجي المفروض على الحركة السياسية، وتحقيقاً لعالمية الرسالة وقدرتها على تشكيل الواقع من العلاقات الإنسانية بنظامها، ومع الحذر من الانزلاق بمكائد السياسة والسياسيين[١].

٢٢٣. ثم من كل هذا، فإنه لا بد للحركة السياسية أن تضع خطة محكمة، فيها القدرة على التجديد والإبداع، لإيجاد الحراك السياسي الناجح وهو يدخل المجتمع من أبوابه، فلا بد من خطة لدخول المجتمع بكيفية مناسبة ترعى أبواب المجتمع من الأفكار التي آمن بها الناس واعتنقوها والتي تتحكم بالرأي العام، ومن الأنظمة السائدة في سياسة الدولة للناس في المجتمع، ثم من المشاعر الظاهرة بين الناس، فتضع خطة لسقي الأمة بأفكار الإسلام ومشاعره بما يعيد تنظيم حياة المجتمع بنظام الإسلام على المستوى الداخلي والخارجي لا محالة. وهذه الخطة تعدُّ من أولويات العمل

(١) الدكتور يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية: ص٢١.

السياسي لكتلة العمل الجماعي في القومة بالفكرة من أجل الإصلاح وفي النهضة بالعمل من أجل التغيير قطعاً. على أن يكون عندها الاستعداد لمواكبة وقيادة الدولة. فقيادة المرحلة لأخذ انقياد الناس لا يقلُّ أهميةً وتبعات عن قيادة الدولة لرعاية الناس.






الْفَصْلُ الرَّابِعُ:

الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

- الأَوَّلُ: مَفْهُومُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَقَوَاعِدُهَا.
- الثَّانِي: مَشْرُوعِيَّةُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَشَرْعِيَّةُ قَوَاعِدِهَا.
- الثَّالِثُ: صِفَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ وَمَجَالِسِ الشُّورَى وَالتَّحَدِّيَاتُ أَمَامَهُمَا.
- الرابِعُ: مُعَاوَدَةُ التعَدُّدِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَالأَحْزَاب.




الْفَصْلُ الرَّابِعُ:

الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ

يشتملُ هذا الفصل على أربعة مباحث:

الأولُ: مفهومُ التعددية الحزبية والسياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة وقواعدها.
والثاني: مشروعية التعددية الحزبية وشرعيةُ قواعدها.
والثالثُ: صِفةُ أَهلِ الرأيِ ومجالسِ الشُّورى وَالتحديَات أمامهما.
الرابعُ: مُعاودة التعَدُّدية فِي الرَّأْي والأَحزابِ.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:

مَفْهُومُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ وَقَوَاعِدُهَا

يرادُ في هذا المبحث الوصول إلى حقيقة اختلاف الرأي بين الناس في المجتمع، وعناصر هذه الحقيقة من القواعد في الفكر السياسي الحديث وعلاقته بالفكرة الرأسمالية والنظام الديمقراطي للعلمانية الليبرالية، فاشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

الأول: مفهوم التعددية في الدولة المعاصرة.

الثاني: أصول قواعد التعددية الحزبية في الرأي والسياسة.

الثالث: التعددية الحزبية ضرورة واقعية في مجال الفكر والسياسة.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:
مَفْهُومُ التَّعَدُّدِيَّةِ وَأَفْكَارُهَا فِي الدَّوْلَةِ الْمُعَاصِرَةِ

٢٢٤. التعدديةُ في الرأي والسياسة ظاهرةٌ اجتماعية طبيعية في المجتمع البشريِّ، تنشأ بنشوء الأفكار وتعدُّد الآراء في المسائل العامة وقضايا الناس، وتظهرُ بتجمُّعاتها بتكتل الأفراد على رأي معين بالقناعة به واعتناقه والعمل من خلاله، وبتكتل آخرين على الرأي الآخر، وهكذا تنشأُ مجاميع من الأفراد وجماعات تؤمن بأفكار وآراء معينة يرادُ إيجادها في الواقع، أي في علاقات الناس بالتأييد والنُّصرة والمؤازرة على التطبيق والتنفيذ لا محالة، أو تريد هذه المجاميع أو الجماعات إيجادها في العلاقات. فينشأُ الصراع الفكري والكفاح السياسي بين الرأي والرأي الآخر باعتدال أو بجَوْرٍ حتماً.

ومعنى يرادُ إيجاد الفكرة والرأي في الواقع من علاقات الناس، هو إيجادُها بحسب مقتضاها وصلاحها لنظام الحياة عن طريق قناعة الجمهور بها أو إقناعه بها وإيمانه بها واعتناقه لها لا محالة. ومعنى تريدُ الجماعة إيجادَها في الواقع من علاقات الناس، فليس بطريقة المبدأ من الحجة بالإقناع والبرهان من العلم، بل بطريقة فرض الرأي والتسلُّط على قناعات الآخر باستعمال سلطان القوة والتمكين على الآخر لا قوة السلطان بالحجة والبرهان.

والجماعة الناجحةُ هي الفريق الصحيح الفكرة الواضح الطريقة في ممارساته بين الناس، وبممارسة طريقة السير لإقناع الجماهير بفكرتهِ وإشعارهم بحاجتهم إليها بحيث يُحسون أنهم لا يمكنهم الاستغناء عنها، فيلجئون إليها لا محالة وإن كان هذا

الفريق بحجم مجموعة صغيرة من الأفراد، فإنه سرعان ما ستكبر بعُـدَّتها فضـلاً عـن عددها وصولاً إلى أن تكون جماعة أو فئـة مختـارة. وأمـا الفريـق غـير الصـالح فإنـه سرعان ما سيتضائل وصولاً إلى أن يتلاشى أو ينقرض لا محالة. ولذلك كانـت قـوة الأمة بقوة فكرتها لا بكثـرة عـددها وعُـدتها، والأمـة الواعـدةُ هـي الأمـة الناشـطة بالفكرة قطعاً. ولهذا نجد أن الأمةَ الرشيدة تحرصُ على الفكرة أكثر من حرصها على الطعام والشراب، وتحـرص علـى المفكـرين والمجتهـدين والمبـدعين بوصـفهم قضـية مصيرية يترتب عليها وجودُ الأمة أو تدهورها وضعفها لا محالة.

٢٢٥. ولقد كانت التعددية في الرأي قديماً من مظـاهر الجماعـة البشـرية والأمـة الواحدة ولا زالت، وبالرأي تنشأُ المجاميع البشرية في وحدات اجتماعية، تكتلت مـع بعضها على طريقة معينة في العيش، وتجمعت الشعوب والقبائل بالنسَب والـولاء في أمة من الناس، وقامت الحضارات على أصول الرأي الجامع لهذه المجتمعات بمـا تعـارفوا عليه في التاريخ القديم. والمعنى أنها كانت تحكمُها آراء وأفهام في المعتقد الإيمـاني أو في نظام الحياة، ولا يمكن أن يُتصور غير ذلك في أمة ذات حضـارة، لأن الحضـارة لا تقوم على الفوضى، وإنما تقوم على الفكرة والنظام والانضباط قطعاً.

وكانت التعدديةُ في الرأي في تلك الأمم ذاتَ أفقٍ ضيق في الفكـر والمعتقـد، بمـا يحكمها من الفكر القومي الذي هو في إطار التفكير القَبلي أو العائلي لأسرة حاكمة، ويغلب عليه الفكر القطيعي بالكثرة والعدد، وكما تقدم في الفصل الأول، أن الله عز وجل ما أرسل من نبي بعد لوط ﷺ إلا في كثرة من قومـه ومنَعَـة يعينونـه بالنصـرة والتأييد، ويحمونه من الاضطهاد والتشريد.

وفي العصر الحديث لم تعُد القبيلة على ما كانت عليه من القوة والمنعة، سيما بعد تطور الآلة وكثرة الصناعة وتقارب المسافات بالمواصلات السريعة، فأصـبح للمدنيـة طابعٌ مؤثر في صناعة الحياة وتنظيمها لا محالة. وأصبحت الوسائل الـتي تسـتعمل في إشباع الجوعات وخدمة الحاجات البشرية للفرد والجماعة أكثر يسراً وتقدماً مـن ذي

قبل، ومتنوعة بل ميسرة للكل، وظهرت الآلة وتوسع العمران، وتيسرت المواصلات، وصار الإنسان أكثر قدرة على استعمال ذكائه وأفضل في استعمال قدراته الجسمية أيضاً. وهذا أتاح وسائل جديدة للإنسان ولاستعمال أفضل للطاقات الذهنية والقدرات الجسمية، وصولاً إلى تميز الناس بفروقهم الفردية على حسب نمط الوسائل الجديدة. وهذا الجديد أذهب مظاهر الفردية والانفراد، وذهب بزمن البطل الأوحد والفارس الفريد، وغيَّر بأنماط السلوك السياسي الذي كان يمتاز قديماً بالعدد والكثرة، إلى ما يتميز به في الزمن الحاضر بالنوع الذكائي والتقدم العلمي والتقني حتماً.

٢٢٦. ولما ظهرت الدولة الرأسمالية في العالم الغربي على أطلال الدول القديمة الطبقية الإقطاعية، والعصبيات القومية والعرقية، نشأت الدولة الحديثة بمبدأ الرأسمالية ونظامها السياسي الديمقراطي، وأخذت بتطوير ذاتها ونمط حياتها على المستوى الحضاري والتشريعي، فيستمدُّ نُظمها من تطوير التشريع الروماني القديم وأفكاره وأحكامه إلى أن تبلور بمفاهيم التشريع الغربي والقانون المدني، وتواكبَ مع هذا التطور الحضاري التطورُ المدني والتقدم الصناعي والتقني لوسائل الحياة وأساليب التعامل مع حاجاتها. وقامت أفكار وآراء في هذه الحضارة، تصاحبها تشريعات ونُظم، تستند إلى فكرة الحرية بمفاهيم الحرية الفردية والحريات العامة، فكانت الدولة الرأسمالية بطبيعتها الآيدلوجية تقبلُ التعدد في وجودها السياسي، كما هي تقبل التعدد السياسي في بنيتها الداخلية.

وفي بدايات القرن العشرين الميلادي قامت بالموازاة مع الحضارة الرأسماليةِ الحضارةُ الاشتراكية الشيوعية، وأسست بنيائها الحضاري على أسس الفكر المادي ونُظم الاشتراكية في محاولة الوصول إلى الشيوعية، ولم تكن الدولة الاشتراكية تقبل التعددية الدولية لمبدئها إلا كحالة ضرورة يفرضها الواقع السياسي وهي تتطلع إلى الدولة الشيوعية. وانقسم العالمُ إلى معسكرين: المعسكر الرأسمالي الغربي، والمعسكر الاشتراكي الشيوعي. سيما أن العالم الإسلامي أصيب بمقتل الإقصاء السياسي

والتشريعي في الداخل، حيث أقصى المستعمرون الخلافةَ عن سياسة الدولة وقيادة الحكم، وأقصى المستعمرون أيضاً التشريع الإسلامي عن التطبيق والتنفيذ إلا في مجالات ضيقة محدودة جداً.

وامتدَّ الصراعُ في العالم على ثلاث مراحل خلال القرن الماضي، وبعد زمن هدم الخلافة من الدولة المعاصرة في بلاد المسلمين، وكانت المرحلة الأولى منذ الحرب العالمين الأولى وحتى الحرب العالمية الثانية والتي انتهى الصراع فيها بإنهاء الدولة الرأسمالية النازية ذات العمق القومي ودخول الدولة الأميركية إلى حلبة الصراع الدولي في العالم، وبه نشأت الدول الكبرى ذات التميز الحضاري الرأسمالي والحضاري الاشتراكي، وانقسم العالم إلى معسكرين واضحين الأول منهما المعسكر الرأسمالي الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا ودول أوربا الغربية، والمعسكر الاشتراكي الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفيتي والصين والدول الشيوعية الأخرى في أوربا الشرقية كيوغوسلافيا ورومانيا. ونشأ أيضاً ما يسمى بدول العالم الثالث وتحالفاته الورقية الصورية غير المؤهلة برؤية فلسفية لصناعة حياة سياسية واعية، وكانت أغلب بلاد المسلمين ذات دول في هذا الإطار الهزيل لا محالة.

وجاءت بعد الحرب العالمية الثانية مرحلة الصراع السياسي الذي يحاول الابتعاد عن المواجهة بذاته بين دول المعسكرين الكبرى، وأخذ يقاتل بالنيابة لا محالة، وتقلَّبت الأجواء السياسية في العالم بدوافع ريح المعسكرين، وهو ما صار يطلق على معاهداته والحروب المحلية له اسم الحرب الباردة، واستمر حتى نهاية الاتحاد السوفيتي وتفككت دُوَلهُ في زمن العقد الأخير من القرن العشرين الميلادي. وهو الزمن الذي بدأت فيه الصحوة أو ما يسمى بتحرك الشعوب في العالم الإسلامي، وظهور حراك سياسي، استطاع الفكر الرأسمالي التأثير عليه وقيادة كثير من توجهاته بالضغط والحرمان، والتعسف والتشريد، ولكنه صمد أكثر وتبلور على الرغم من كل الضغوط الشديدة عليه. وكانت المرحلة الثالثة مرحلة الانفراد الدولي الرأسمالي في السياسة

الدولية؛ ومرحلة التفكير في حقيقة الرأسمالية بين نهاية التاريخ بمبدئها، أو أنها لم تعد تصمد أمام حقائق الوجود الحضاري للإنسان بالإسلام لا محالة.

وصارت القضية في الصراع السياسي العالمي، ولأول مرة منذ أكثر من قرن من الزمان صراع وجود حضاري بين مبدأ الإسلام ومبدأ الرأسمالية، وإن لم يأخذ بُعده السياسي في الموجود الدولي بوصف الإسلام دولة تقوم على عقيدة إدراك الصلة بالله عن طريق الشرائع الإسلامية وبنظام الخلافة والشورى في سياسة الدولة وقيادة الحكم، وبوصف الإسلام إيماناً يتجسد في المسلمين بثقافته، وفيهم القدرة على إزاحة ثقافة فصل الصلة بالله التي تغذي وجودَها بين ظهراني الجماهير في العالم الإسلامي عن طريق الشرائع الرأسمالية بنظام تعدد السلطات والديمقراطية، والسبب في ذلك ضعف إرادة المسلمين، أنها دون ذلك من حيث الإدراك السليم والوعي التام على مطالب الصراع الحضاري والوجود السياسي.

٢٢٧. والناظرُ في هاتين الحضارتين، الرأسمالية والاشتراكية، يجدُ أن فكرةَ التعددية السياسية محض فكرة لا حقيقة موضوعية، فالحضارة الاشتراكية بمبدأ الشيوعية لا تؤمن بالتعددية السياسية ولا بالتعددية الحزبية، لأن الدولة بمفهومهم هي وحدها التي تقوم عن الفرد بكل حاجاته، وما الفردُ ولا الجماعة إلا كالسِنِّ في الدولاب الذي تديرهُ الدولة. ولقد تعثَّرت هذه السياسة كثيراً بمصدَّات الأسرية والقومية والغرائز البشرية وعوائقها. هذا فضلاً عن أن الدولة الاشتراكية من جهة أخرى لا تؤمن بتعدد الرأي في المجتمع، لأن الرأي عندهم ما هو إلا انعكاس حركة الواقع على ذهن الإنسان، فلا يتأتى تنوُّع حقيقي ولا جديد موضوعي من الرأي، ولذلك لم تقرر التعدد الفكري أو التنوع في الرأي. ولعل هذا هو السبب الرئيس في انهيار دولتها وذهاب حضارتها.

وأما الرأسمالية، فإنها تقول بالتعددية السياسية، وتعني بها التعدد في الرأي بغض النظر عن المعتقد والدين، وبطريقة تأطير الرأي في مفاهيم عقيدة فصل الدين عن

الحياة وفكرتها؛ بما يصنعُ الرأيَ العام وأعراف المجتمع، ويصيغ التشريعات في نظام الحياة لا محالة. ويترتب عليه سياسة الفصل بين السلطات الثلاثة التشريعية والقضائية والتنفيذية. والناظرُ في أسس هذا المفهوم وأصوله يجده ضرباً من الخيال والوهم والمغالطة لا محالة، لأنه قام على مفهوم واهم للتعددية في الرأي بأنها تعددية سياسية، وهي في حقيقتها تعددية حزبية لا أكثر، وهي محاولة لرعاية التنوع في الرأي بين الناس على اختلاف معتقداتهم الشخصية وتباين وجهات نظرهم في إطار عقيدة الدولة وهو المعتقد الرأسمالي، فتضبط السلطات الثلاثة الرأي بضوابط المعتقد الإيماني العلماني الرأسمالي، ومفاهيم زاوية الرؤية للحرية الفردية والحريات العامة لا محالة. وهو الأمر الذي يصب في بوتقة الرأي من جنس واحد هو الفكر العلماني الليبرالي أو عقيدة فصل الدين عن الدولة. والرأي فيه وإن تنوَّعَ في مفرداته ولكنه محكومٌ في منطلقاته بعقيدة الفصل بين المعتقد الإيماني والسياسة قطعاً. ولهذا وفي حقيقة الأمر ليست هناك تعددية سياسية، وإنما هي تعددية في الرأي، فهي تعددية حزبية بسياسة عقيدة فصل الدين عن الحياة بفكرتها وطريقتها.

وعلى هذا فإن فكرة التعددية السياسية تصورات لا واقع لها، ومحض خيالات وأوهام يخدعُ بها من لا يمتلك المدارك الصحيحة والوعي التام بفهم سليم. والموجود هو التعددية الحزبية في إطار مفهوم العقيدة العلمانية، وهي نمط من مبدأ الديمقراطية الرأسمالية الذي يؤمن به أحد اثنين:

الأول: إنسانٌ يؤمن بعقيدة دينية روحية بلا نظام، فيحتكمُ إلى نظام الديمقراطية الرأسمالية، لأنه لا نظام له غيرها في حال وجود دولتها عليه، وهو كذلك في حال وجود الدولة الإسلامية، بل أفضل له لأنها – أي الدولة الإسلامية - لا تُكرهه على شيء البتة، وتصونه كرامته وحرمته أكثر من غيرها.

والثاني: إنسانٌ لا يؤمن بدين أو عقيدة أو فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة، وآمن بفكرة الفصل بين الدين والحياة، فهو علماني لا ديني توافقَ بقناعته مع

هذا المبدأ وقد حُلت عنده العقدة الكبرى حلاً خاطئاً لا محالة. ولا يستطيع ذلك من يحمل قيادة فكرية صحيحة بعقيدتها ونظامها وهي صالحة كالمسلم أو من يحمل قيادة فكرية باطلة كالشيوعي حتماً.

٢٢٨. ومن وجهٍ آخر، فإن معنى التعددية السياسية يقترنُ بواقع تنوع جنس الفكرة بوصفها عقيدة ومعالجات، وبواقع ما ينبثق عنها من أفكار تعالج المسائل وقضايا الحياة ونظم وتشريعات، فالتعددية السياسية هي تعدد المبدأ في الرؤية الفلسفية لسياسة الحياة وتشريعاتها ونُظمها، تحمله الفئات السياسية كالفئات الشيوعية، والفئات الرأسمالية، والفئات الإسلامية. وهو تعددٌ متصارع متناقض، لا يستطيع العيش الفطري في المجتمع لتناقضه العقائدي والثقافي في تنظيم الحياة وصياغة أنماطها. فالصدام الفكري والتصادم الحضاري أمرٌ قطعي، فلا بد من صدام الحضارات، ولا يستطيع التعايش في المجتمع الواحد إلا بأن يغلب أحد الفئات على الآخر، ولا يتأتى لأمة أن تعيش بأمن وسلام وهي تحمل هذه التناقضات، فلا يتأتى للأمة الرأسمالية أن تعيش بأمن وسلام مع وجود الشيوعية في العالم، فكيف بوجود أحزاب سياسية في داخلها تحمل مبدأ الشيوعية؟ فهذا أمر لا يُتصور طبيعياً، ولهذا لجأت الدول الرأسمالية إلى صناعة الأحزاب الشيوعية على طريقتها الاشتراكية الرأسمالية زمن الحرب الباردة، وهو ما يسمى بالأحزاب الاشتراكية الديمقراطية وقبالتها الأحزاب الشيوعية الإرهابية. وأوجدت ما يسمى بالإسلام المعتدل في زمن الصحوة بعد الحرب الباردة في بلاد المسلمين، وقبالتها الحراك الإسلامي المتطرف، وهكذا تسيرُ الرأسمالية بسياسة الخداع والتضليل.

والآن في العقدِ الأول من القرن الواحد والعشرين، أخذت الدول الرأسمالية بتغيير خُطتها من وسائل وأساليب حماية الديمقراطية في استعمار بلاد المسلمين إلى خطتها بوسائل وأساليب دعم الديمقراطية، وتحولت من طريقة إيجاد العملاء إلى طريقة إيجاد الشركاء في العالم الإسلامي، ومن حقيقة نبذ الإسلام وعدم الاعتراف

به، إلى حقيقة الاعتراف بوجود الإسلام كرأي في المجتمع بوصفه المدني لا بوصفه موجوداً يُشرِف على قيادة الحكم وسياسة الدولة. ولهذا فإن الرأسمالية في حقيقتها الموضوعية للسياسة الدولية لا تعترف بالتعددية السياسية بوصفها مبدأ ونظام حياة، وإنما تقرُّ التعددية في الرأي تحت اسم التعددية السياسية، ولكن في إطار المبدأ الرأسمالي والانفراد السياسي للديمقراطية بطريقة حماية نُظمها المصنوعة في العالم الإسلامي أو بطريقة الدعم لا محالة.

وعلى هذا فإن فكرةَ التعددية الحزبية مفهومٌ حقيقي يُعبَّر به عن تنوع الرأي في المبدأ الواحد، فأنكرته الشيوعية إلا في حدود الدولة وضوابطها، وأقرته الرأسمالية بضوابط عقيدة الفصل بين الحياة والدين وفي مناخ مفاهيم الأحزاب الليبرالية العلمانية وعلى أصول الفكر الديمقراطي الرأسمالي. وتقبل التعايش به في أجواء المناخ السياسي للدولة الرأسمالية بصورة طبيعية بعيداً عن المعتقد الإيماني للمبدأ الآخر. فتقبل الأحزابَ الشيوعية والاشتراكية إذا تجرَّدت عن عقيدتها المادية، وتقبل الأحزابَ الإسلامية إذا تجردت عن عقيدتها الروحية، وهكذا.

وقطعاً، فإن الأحزاب الشيوعية والاشتراكية المبدئية لا تتعايش طبيعياً في المجتمع الرأسمالي، وإنما ستعيش حالة السخط والغضب وصناعة الثورة، وتقوم بإحداث التناقضات لا محالة. والدولة الرأسمالية لا تقبل الأحزاب الإسلامية المبدئية، ولا تتعايش معها حتماً، بل ستوجه لها الإرباك والاضطراب وتحاول التشويش عليها حتماً، فالصراع حتميٌّ في المجال الفكري والسياسي، لأن طبيعة مبدأ الإسلام لا يقبل الصراع العنفي داخل المجتمع وإن ألزمَ به الإسلامُ في المجال الدولي إذا تطلَّب الحال.

٢٢٩. وتداومُ الامبريالية الرأسمالية في سياستها الاستعمارية أن تغيِّر وسائلَها وأساليبها في قيادة شعوب العالم الإسلامي خاصة والبشرية عامة، ومحاولتها التأثير على سياسات الدول وأنظمة الحكم، وهي في الوقت الذي تحاول فيه السيطرة على العالم الإسلامي والانتفاع من خيراته، لا تُغفل حقيقته وقدراته الكامنة في التأثير على

العالم الإنساني إذا أخذ المبادرة، فجعلت تتخذ كل الوسائل المتاحة والأساليب الممكنة لمانعة معاودة الإسلام إلى الحياة، أو معاودة الإسلام إلى أفكار المسلمين وتفكيرهم في مجالات الفكر والسياسة، وفي مجالات الثقافة والعمل. ووضعت الخطط لذلك وما زالت مستمرة في تطويرها وتجديدها على أصولها الاستعمارية، وهي ما زالت أيضاً تسبقُ الحدثَ، إذ تراقب بدقة متناهية العالمَ الإسلامي وتمتلك من الأدوات ما تأخرت عنه الأمة حتى الآن.

وتتناولُ الأمة الرأسمالية في صناعة خطابها في العالم الإسلامي التركيزَ على مفاهيمها عن الحياة، بأفكار الديمقراطية وأنظمتها وآلياتها، وتشغل الرأيَ العام بين المسلمين بوسائل وأساليب ذكية خبيثة تلعب بالعقول وما زالت، بل وتنمو بها إلى مستويات توازي نمو العقلية الإسلامية في بناء الأمة الإسلامية، في محاولة الهيمنة عليها. وتُعدُّ العدَّة لذلك سيما في توجيه مناهج الخطاب الإعلامي والخطاب السياسي الأميركي، الذي يعدُّ ليس القائد السياسي للمعسكر الرأسمالي الجديد فحسب؛ أي قبالة الأمم الأخرى لمانعة أن تكوِّن معسكراً يحمل مبدأ وقضية، بل تحاول فرضَ التبعية عليهم لا محالة، حتى صار الخطاب الأميركي هو العقلُ المفكر للرأسمالية في عالم اليوم، وإذا ما ضُرب أو انهار، فإنه لا يبقى عائق أمام الفتح الإسلامي الجديد للعالم الإنساني وسعادته بهذا المبدأ العظيم والدين الحق والنظام الإنساني بصدق.

ولهذا فإن هذا الخطاب الإعلامي والخطاب السياسي الرأسمالي بالديمقراطية والتعددية السياسية الذي يترنَّم به المثقفون العلمانيون والسياسيون الإسلاميون وكثير من السذج البسطاء من المتعلمين الذين يعيشون في حاضنة العملية السياسية الرأسمالية وألاعيبها منذ أكثر من مائة سنة، فإنه خطابٌ يقوم على مرتكزات عقيدة فصل الدين عن الحياة وبأدوات لعبة الطوائف الدينية والأقليات، وأكذوبة تعدد الألوان السياسية للدولة والحكم، وهو نمطٌ من الخداع والغش والتخفي لا محالة، ولا تجد الامبريالية الرأسمالية ترضى عن حاكم ولا محكوم، ولا عن شعب أو جماعات،

لما في عقيدتهم السياسية وثقافتهم من الروح الفردية والنمط الثقافي الرأسمالي بدوافعه الآنية الأنانية والمصلحية. ولما لم يعد هذا الأسلوب ناجحاً، أخذت الخططُ الرأسمالية الجديدة بالتغيير على أصولها القديمة في السياسة الدولية والأممية لشعوب العالم الإسلامية خاصة والعالم الإنساني عامة، ولكن بأنماط جديدة مناسبة لمتغيرات العرف العام لشعوب العالم الإسلامي، ووضعت منطلقات أخرى تلائم الروح الجديدة في الرأي العام الإسلامي وأعراف السياسة للمرحلة القادمة.

وعلى هذا ينبغي الانتباه إلى قواعد لعبة التعددية الحزبية في الدولة الرأسمالية وتأثيرها على بنية الدولة المعاصرة للمسلمين وتكوينها، والوعي الآيدلوجي لثقافة الفكر السياسي لبناء أمة واعدةٍ وتكوينها برشدٍ في اتخاذ نمط معين لسياسة الدولة وقيادة الحكم. والحذر كلُّ الحذر من مفاهيم مغلوطة يشيعها القائلون بالديمقراطية وأساليبهم التي يتخذونها لتمرير أيدلوجيتهم العلمانية من مدافعتهم عن الديمقراطية وممانعة الإسلام بالاحتماء خلف حقوق الإنسان وحقوق الأقليات وحرية الطوائف في بلاد المسلمين. الأمر الذي لم يُعرف من قبل الامبريالية الرأسمالية وسياستها الاستعمارية في العالم الإسلامي، سيما وأن الإسلام قد تكفَّلَ برعاية الإنسان بوصفه الإنساني في دار الإسلام لا بوصفه مسلماً أو غير مسلم، وهو الأمر الذي يحاول المثقفون العلمانيون، والسياسيون الديمقراطيون إغفاله أو التشويش عليه أو ممانعته بما يستطيعون، وباستغلال غفلة أبناء الأمة عن حقيقة خطابهم المبدئي وجهل الكثيرين منهم بالثقافة الإسلامية في نظام الحياة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
أُصُولُ قَوَاعِدِ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَالسِّيَاسَةِ

مفهومُ الرأيِ العامِّ والمؤثراتِ السياسية عليه:

٢٣٠. التعدديةُ الحزبية في الرأي والسياسة هي التعبير الواقعي عن الحراك الجماهيري بالاستجابة السلبية أو الإيجابية مع سياسة الدولة وقيادة الحكم، ولها قواعد فطرية وأخرى فكرية وأخرى عملية تنفيذية، كلها تتدخل في التأثير على ثمرة هذا الحراك في التعبير عن رأيه أو طريقة تعامله مع الواقع، أي في علاقات الناس بالحاكم في سياسته للدولة وقيادته للحكم لا محالة.

وطبيعةُ الحراكِ الجماهيري أنه فعلٌ فطري في الجماعة البشرية لا يفتر في نشاطه بدوافع الفكرة وتأثير الرأي العام، أو بدافع الوجدان وتأثير الحماس الوجداني من المثيرات المحرِّكة له من واقع محسوس يتصرفه الحاكم أو تقوم به الدولة أو تأثير مفهوم يحرك هذا الوجدان في إحساس الجماهير لا محالة. فهو دائمٌ ما دام الإنسان يقوم بمهامه بوصفه كائناً حياً يحسُّ ويشعر ويفكر، يحذر الخوف ويطلب الأمان، ويريد إشباعَ جوعاته بسياسة النظام الذي يقدم له السعادة ويجنبه الشقاء لا محالة. وهذا الحراكُ لا يمكن أن يكون إلا نشاطاً جماعياً اجتماعياً، ولا يتأتى به الاستقرار ويحل به الأمان إلا بنظام يتكامل وفطرة الإنسان في الحياة المجتمعية للناس.

ويثمرُ الحراك الجماهيري الدولة في الأمة، والدولة هي التي تقوم بهذا النظام على سياسة الناس بقيادة الحكم بوصفها الإرادة التنفيذية لمتطلبات الحياة الإنسانية التي تحافظ على كرامة الإنسان بوصفه الإنساني، وكذلك هي الرائدة في المجال الحضاري لمجتمع ناهض رائد في وجوده بين مجتمعات العالم، فالدولة هي المظهر السلوكي لحركة الجماهير الواعية، والتي تجسد هذا الوعي في سياستها الداخلية

والخارجية وتعبر بهما عن إرادة الأمة بالمبدأ وسلطانها في الحكم.

ومن المؤكد أن البعدَ الدولي له التأثير الفاعل في الحراك الجماهيري بشكل أو آخر، وإذا كان هذا الحراكُ عفويّاً أو مستقلاً تماماً، فإنه لن يخرج عن أنظار الدول الكبرى وعيونها، فهي تنظر إليه بوسائطها العديدة والمتنوعة لا محالة، قديماً وحديثاً. فذاك مشهور قديماً في قضية المتخلفين عن رسول الله ﷺ وكيف اتصلَ به قيصر الروم وحاول أن يجعله ثغرة في دار الإسلام، ولم تكن التقنية المخابراتية مثل ما هي عليه في عالم اليوم. لهذا فإن الحراكَ الجماهيري من القضايا المصيرية لما يترتب عليه من الأمن المجتمعي للأمة أو الخوف لا محالة، ولما لهما من تأثير في بناء الدولة لسياساتها في قيادة الحكم، ولما له من تأثير في التوازن الحضاري على أصول المعتقد الإيماني ونظام المجتمع.

ولذلك غالباً ما يكون تفسير الحراك الجماهيري في إطار التأثير عليه من الجهات المتحكمة بالرأي العام وليس في إطار التفسير الموضوعي من مفهوم التعددية الحزبية أو التعددية السياسية من زاوية المبدأ المعين. بل سينظر إلى الحراك الجماهيري بما هو أكثر من ذلك لما سيكون من تأثير للدول الأخرى في بنية سياسة الدولة وقيادتها للحكم، وغالباً ما سينظر إليه من جهتين لا محالة؛ الأولى: البُعد الدولي الخارجي المؤثر في حركة الجماهير زمن تقارب الرأي إلى أسماع الأفراد والتشويش الإعلامي على الناس بوساطة وسائل الاتصال الحديثة وخبراء التحريك، فضلاً عن ضعف ثقافة الجماهير ووهَن حصانتهم أمام التحديات، والثاني: البُعد الداخلي في القبول بالتغيير والرضا عن الرأي أو اتهامه والخصومة معه.

تأثيرُ البُعدَين الداخليِّ والدولِي على الحراكِ الجماهيريِّ:

٢٣١. والبعد الدولي المؤثر على الحراك الجماهيري، والذي يحاول التلاعب بعقول الجماهير، له منطلقاته الفلسفية في السياسة، وضوابطه السياسية في الفلسفة، وله وسائله وأدواته. ويعد النظرُ إليه بموضوعية سببٌ يحفظُ الأمةَ من الوقوع في

شبكة مخططات الدول الكبرى. فلكل دولة إرادة وتطلُّع ومصالح في العالم الإسلامي لا محالة، وعالم اليوم الخارجي كما في السابق فيه التنازع الدولي على منطقة العالم الإسلامي، فأميركا وبريطانيا من جهة أُولى في المعسكر الرأسمالي وأوربا الغربية بقيادة فرنسا وإيطاليا وألمانيا على ضعفها، ثم من الجهة الثانية بقايا جزئيات المعسكر الاشتراكي كالصين وروسيا، فمواقف هذه الدول متصادمة مع بعضها ومتناقضة، وهي بذلك تشكِّل عبئاً على الحراك الجماهيري العفوي أو المستقل بإرادة واعية، وتكون داعمة للحراك السياسي في توجيهه لمصالحها أو لضرب مصالح خصمها من الدول الأخرى، فهو في كل الأحوال يمثل موقفاً غير نظيف ولا مستقل يؤثر على بنية الأمة وتكوينها، ويجبُ التعامل معه بحذرٍ شديد ووعي تام، وإلا فستكون النتائج غير محمودة.

أما الموقف الداخلي وهو الأهم، وهو البعد الداخلي المؤثر في الحراك الجماهيري فإنه نابعٌ من ذات الجماهير وهو على مفهومين لا محالة.

الأول: يعتبر هذا الحراكَ الجماهيري طبيعياً، وأنه يعبِّر عن إرادة الأمة للنهضة بالمطلوب الثوري والتغيير الشامل لاستعادة الكرامة المسلوبة ونيل الحرية بجدارة العمل السياسي الجماهيري الناجح. ويأخذ هذا المعنى التفاؤل والثقة في تفسيره للسلوك الثوري والتصرفات النضالية للشباب المتحرك للتغيير ومن يدور بفلكه أو يتعاون معه أو يتعاطف.

وهذه الرؤية في التفسير تكون صائبةً بمعايير المبدأ وضوابطه بعيداً عن العواطف القومية أو المظلومية، ويحيطها الخطرُ إذا تعرَّضت لعوامل التفسير القومي أو التظلمي لا محالة. ولذا فهي عرضةٌ لتجاذبات القوى السياسية الحقيقية والأخرى المصنوعة حتماً.

والثاني: يعتبر هذا الحراكَ الجماهيري مصنوع تحيطهُ موجِّهات التآمر والتظاهر لا محالة، فهو موجَّهٌ من قيادات الدول الكبرى ويتظاهر بإعادة الكرامة ودعم الحريات

لأبناء الأمة، وفي بواطنه التآمر على الأمة واستغلال مشاعرها وتحريف إرادتها تحت لافتات الحرية وشعارات الكرامة وإسقاط النُّظم الاستبدادية. وحقيقة الأمر وما يجري في الحراك السياسي والحراك الثوري ما هو إلا تجديد للاستبداد السياسي بثوب آخر. فينظر هذا التفسيرُ بعين التشاؤم في فلسفة رؤية التعددية الحزبية والعمل السياسي وبأنه مشغَلَةٌ عن المطلوب وضياع للجهود لا محالة.

ومع أن لكل من التفسيرين ما يبرِّرهُ ويعطيه المصداقية، إلا أن الباحثَ يجدُ أن غالب الحراك الجماهيري يتصفُ بالعفوية والتعبير عن إرادة معينة، وفيه مظاهر العمل الطبيعي المعبر عن انفعال ثوري أصيل لإنسان في أمة تمتلك التاريخ العريق هي الأمة الإسلامية. وهو بعيدٌ عن التهمة لا محالة، سيما أن الجماهير تتأثر بالعاطفة الشعورية لدفع المظلومية والآراء الفكرية المعبرة عن الاستحقاق، فتتحركُ بإرادة التغيير الثوري، والقيادات الفكرية والسياسية هي التي تصنعُ هذه الإرادةَ بنظام حضاري في سياسة الدولة وقيادة الحكم، بالدستور وهو القانون الأساسي، وما يتفرع عنه من قوانين تعبِّر عن إرادة الأمة بالمبدأ، فتتحول الثورة إلى نظام عمل قطعاً.

ومن المؤكد أن هذا الحراكَ الجماهيري العفوي الثوري بقياداته الحزبية الفكرية والسياسية، ليس هو الوحيد في التأثير والتوجيه، وإنما هناك الموازاة الخارجية في صياغة الثورة وصناعة الدولة. فلا بد للعقلاء من النظر من زاويتين؛ الأولى: معرفة الأسباب الموضوعية لانسجام العلاقة بين الحاكم والأمة أو تناقضها، والثانية: تأثير الرؤية السياسية للقوة المهيمنة في العالم في إدارتها للأزمات وتأثيرها على ما يجري في العالم.

قوَى مكوِّنات الأمةِ ودورُها في مواجهةِ التحديات:

٢٣٢. لا يخفى على الباحثين أن الأمةَ كيانٌ اجتماعي إنساني متنوع الرأي معقد الأعراق، يعيش حالة الاستواء والاستقرار زمن الامتلاء السياسي بوديَّة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين رأس الدولة وعموم الجماهير. وذلك بأن الأمة جماعة من الناس تعيش وفق طريقة في الحياة حسب ما آمنت به واعتقدته من فكرة وطريقة في

الحياة أو عقيدة ونظم وشرائع؛ وهي غالباً ما تظهر في عصرنا الراهن بمجموعة فكرية وحكمية أو نظم أو منظومة من المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تسمى بـ (الدستور). وكلما كانت الأمة راقية فهي لا ترضى أن تكون إلا بالأفكار الراقية العظيمة، لأن الأمة العظيمة هي التي تحمل الأفكار العظيمة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[1]. فالأمة العريقة العظيمة هي التي تمتلك بوصلة الرؤية من زاوية الفكرة العظيمة التي تعارفت عليها، وإذا ما تشوشت هذه الرؤية باهتزاز البوصلة عن مركزية التعارف العقيدي، فإنها ستهتز في أمنها واستقرارها لا محالة، لأنه وُجد ما يشوش عليها منظومة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي آمنت بها أول مرة.

ويأتي انسجامُ الأمةِ مع الحاكم بانسجام كياناتها الثلاثة على منظومة الرؤية في فلسفة الحياة السياسية للجماهير، وذلك بأن الجماعة من الناس لكي تعبر عن نفسها بوصفها أمة تصنع حياتها السياسية، لا بد من انسجام مكوناتها الثلاثة في حقيقتها التاريخية بمنظومة القيم من العقيدة التي آمنت بها وما ينبثق عنها من مفاهيم للحياة ومقاييس للأعمال وقناعات في تنمية السلوك الاجتماعي والسياسي والارتفاع به إلى المستوى المطلوب لأمة تأخذ عظمتها في حركة التاريخ من عظمة فكرتها وممارسة خبرتها على أصول هذه الفكرة العظيمة.

وهذه الكيانات الثلاثة هي:

أ. الكيان الاجتماعيُّ للأمة بوصفها الوجودي للإنسان المتكاثر من ذكر وأنثى، المتنامي بنوعه القومي من قبائل وعشائر وشعوب، وقد تنوع بمفاهيمه وتعقد في علاقاته الاجتماعية، ووجدت له صورة سياسية بحسب أفكاره ونظمه التي آمن بها.

ب. الكيان التنفيذي للأمة المتمثل بالدولة والحاكم وأجهزة الدولة الحديثة

---

(١) سورة الحجرات / ١٣.

وتعقيداتها، من القوانين الدستورية والفروعية، والأجهزة الإدارية الوسيلية، والقوى الأمنية العسكرية، والإعلام.

ت. الكيان السياسي صانع القرار وموجد الفكرة، وهو أهل الحل والعقد قديماً، أو الحزب السياسي القائد للجماهير والأكثر شيوعاً من الأحزاب الأخرى، والأكثر قبولاً في الأمة، مع وجود القبول أيضاً للكيانات السياسية من الأحزاب الأخرى الأقل شأناً أو تأثيراً في الأمة.

أثرُ انسجامِ مكوِّنات الأمة في مواجهةِ التحديات:

٢٣٣. وإذا لم تنسجم هذه الكيانات الثلاثة بمنظومتها القيمية من الفكرة والطريقة والشرائع والمنهاج، فإنه يوجد الظلم حتماً والتعسف، والفساد والبطلان لا محالة، ويظهر أهل الباطل ويغيب أهل الحق عن الصورة السياسية لحياة الأمة والمجتمع، وترتبك الجماهير لا محالة؛ وكما هو الحال في عصرنا الحاضر منذ أكثر من مائة سنة، أي منذ زمن الإقصائين في حياة الأمة الإسلامية والجماهير الناطقة بالعربية خاصة، زمن الملك الجبري الذي قهر الأمة بالأنظمة الاستبدادية التي طرأت على حياة المسلمين بإقصاء الحضارة الإسلامية بوصفها السياسي عن الدولة والحكم، وإقصائها بوصفها التشريعي عن الدستور والقوانين وعن التطبيق والتنفيذ.

ويجد الباحث أن منظومة الدولة الحديثة بقيمها في عالم اليوم في بلاد المسلمين تقوم على معتقدات غير معتقدات الناس وتعيش أجواء الحياة السياسية بمعزل عن أجواء مدارك الناس ومناخ وعيهم السياسي. وقد ظهر عجز كثير من الفئات السياسية عن قيادة الجماهير في هذا القرن بالصورة المناسبة، فكان الأداء السياسي دون مستوى واقعية مبدأ الجماهير وعمليته وإنسانيته، بل تشابكت خيوط التظاهر بالإنقاذ والتآمر المحسوب على الأمة من جهة تلك الفئات والدولة، فضلاً عن وجود كثير من مظاهر الإخلاص عند بعضهم الآخر، وهي تعاني إمكانية العمل دون مستوى يوازي أو يضاهي التظاهر المزعوم والتآمر المبروم. وهو ما أوجد الفراغ

السياسي بين الحاكم والمحكوم، وبين الدولة والجماهير، وهذا الفراغ مغطى بحيلة التستر أمام البطش للدولة والجبروت، وتحت ضغوط القهر والاستبداد.

وكلما ضعفت العلاقة بين الحاكم والمحكوم اتسع الفراغ السياسي بما يولد فجوة للانهيار وهوة لسقوط الحاكم عن رأس الدولة. وذلك أنه لا يصلح لانسجام العلاقة السياسية بين الدولة والجماهير إلا رضا الأمة عن جودة أداء الحاكم لدستورها الذي آمنت به، واختيارها لشخص الرئيس في هذا المنصب والمقام. وأما إساءة تطبيق الحاكم وأجهزته لنظام المجتمع وقانونه الأساس فإنه يستفز إحساس الأمة ومشاعرها، ويحرك السخط عند الجماهير أو الغضب لا محالة، فيوجد الثغرات في العلاقة السياسية وإدارة الدولة للحياة، وكلما زادت فوهات هذه الثغرات، كلما وهنت العلاقة واتسعت ساحات الفراغ السياسي، وصولاً إلى اتساع الخرق على الراقع حتماً.

وإذا حصل الفراغ السياسي، وأحس الجمهور بضعف قدرة الحاكم على رقع الخرق، تفلت الأمر من يد الحاكم لا محالة، ووجد الجو الملائم لحركة سخط الجماهير وفوران غضبها بحراك ثوري يثأر على الظلم ويحاول التخلص من القهر والتعسف، ويثابر بانفعالية لإزالة الاستبداد طلباً لكرامته الإنسانية ونيل حقوقه المسلوبة. وإذا فار هذا الغضب الجماهيري من غير ضوابط فكرية وسياسية، أو محددات وإرشادات قيادة سياسية رشيدة ونخبة واعية؛ فستعمُّ الفوضى ويظهر مستبدون جدد لا محالة.

وهذا المفهوم إذا لم تدركه الجماهير فإن النخب السياسية الواعية تدرك ذلك وتعيه، وكذلك يدركه خبراء السياسة وقادتها في العالم، وهو ما يكون له الأثر الفاعل في تفسير كثير من المشاهدات السياسية لواقع الحراك الجماهيري على تعاقب الأزمان. وهو أيضاً ما ينبغي أن تعالجه القيادة السياسية الواعية بحكمة وحلم، لأجل صد التدخل الخارجي وتشكيل قوة ممانعة أمام تسلله إلى جدار الأمة الداخلي (عقيدة الأمة) وبنيتها التحتية (التآلف الاجتماعي بنظام سياسي ذكي وشرعي).

تأثيرُ القِوَى الخارجيةِ على هويَّةِ الأمة:

٢٣٤. وأما تأثيرُ الرؤية السياسية للإرادة المهيمنة في العالم في إدارة الأزمة وتأثيرها على ما يجري، فإنه لا يخفى أن الأمةَ قديماً لم تكن تؤثر عليها إرادة خارجية لتغيير قيمها وثوابتها، لأن العالمَ كان خالٍ من المبادئ بمفهوم الرسالة أو الدين الذي ينبثق عن عقيدته نظام حياة، إلا ما كان من العقيدة الرومانية بفصل الدين عن الحياة، وتأليه قيصر بوصفه مشرِّعاً لنظام الحضارة الرومانية وفقهها عن الحياة، وكان الدين المسيحي روحاني بلا نظام. وحتى أن المغول حين غزوا العالم الإسلامي وأسقطوا الخلافة العباسية الأولى لم يستمروا كثيراً حتى أعادوا الخلافة كنظام سياسي في الدولة والحكم، والتشريع الإسلامي في التطبيق والتنفيذ، لافتقارهم للمبدأ، وإنما كانوا غزاة لا ملوك حضارة.

وأما في عالم اليوم، فإن الحضارة الرأسمالية تقوم على عقيدة فصل الدين عن الحياة وتأليه الإنسان، لا تأليه معين كقيصر قديماً، وإنما تقديس الإنسان بوصفه الفردي. واعتنقت الحضارة الرأسمالية الديمقراطية لا بوصفها القديم بمفهوم رأي الدهماء والغوغاء، وإنما بوصفها الجديد الذي يستندُ على فكرتَي الحرية الفردية والحريات العامة. وكانت طريقةُ الرأسمالية في الحياة اتجاه شعوب العالم الاستعمار للبلاد والعباد لا الغزو المجرد. وبهذا كان الاختلاف في السياسة لعالم اليوم عن الأمس. ثم ما أحدثته الوسائل المدنية من تقدم في حال السلم، فهي كذلك طوَّرت آلةَ الحرب والهيمنة لا محالة. وفي المائة سنة الماضية شهدَ العالمُ من التغيرات السياسية ما لم يشهده من قبل في صناعة الهيمنة والاستبداد السياسي وفنونهما. وصولاً إلى استقرار الهيمنة الرأسمالية على العالم الإسلامي بقيادة الولايات المتحدة الأميركية، وبعد انتهاء دولة الاتحاد السوفيتي، سيما أن بقايا المعسكر الشرقي أضعف من أن تقف على رجليها في قيادة شعوبها، فالصين بالكاد تمسك نفسها في جسم ضخم ينظر إلى بطنه، وروسيا تتوهَّم المجدَ الإمبراطوري للقياصرة بقوة الاتحاد السوفيتي،

وهما متناقضان لا ينسجمان في قيادتهما الفكرية لا محالة.

ولا يخلو العالم الإسلامي في حراكه السياسي الشعبي والجماهيري أو السياسي والدولي من تأثير هذه السياسات الدولية الرأسمالية وصراع الزعامات الديمقراطية أو المغامِرة. وأبرزُ قوة مؤثر هي قوة الرأسمالية بزعامة الولايات المتحدة الأميركية لا محالة. وهو ما يتطلب دراسة الرؤية السياسية المعاصرة لهذه الدولة العظمى.

تطوُّر الرؤيةِ الخارجيَّة في سياسةِ الحراكِ الجماهيري:

٢٣٥. كانت الرؤية إلى العالم في السياسة الأميركية زمن الحرب الباردة والوفاق الرأسمالي الشيوعي ما قبل سقوط الاتحاد السوفيتي وانتهاء الدولة الشيوعية، تقوم على فكرة حماية الديمقراطيات والحريات، وكان العمل السياسي يترجم هذه الرؤية بإحداث الانقلابات العسكرية في البلاد تحت شعار إسقاط الديكتاتوريات وأخذ الحريات وإعطاء الشعوب حقها في التعبير عن مصيرها؛ أو كما يقول الرئيس الأميركي الأسبق (هربرت هوفر): « إذا ما أريد للولايات المتحدة الصمود والبقاء، فإن من الضروري إعادة النظر في المفاهيم القديمة نحو العدالة... علينا أن نتعلم كيف ننظم الانقلابات ونخرب وندمر ونقضي على أعدائنا بوسائل أكثر ذكاء أو تطوراً وفعالية من تلك التي يستعملونها في مواجهتنا»[1].

ولكن هذه الرؤية السياسية بفكرة حماية الديمقراطية والحريات لم تعد صالحة بعد الحرب الباردة وزمن انتهاء الاتحاد السوفيتي، وزمن احتلال أميركا لأفغانستان والعراق، وكان لا بد من تحول الرؤية السياسية بأبعادها الفكرية وتغيير الوسائل والأساليب، بسبب تغير الزمن وما يحتاجه من خطط بديلة وأساليب جديدة لينسجم والمعالم الجديدة التي أخذت تظهر في العالم الثاني لا محالة. وسيما أن الأزمات بدأت تظهر أكثر من ذي قبل، وبما لا تصلح لمعالجته الترقيعات الآنية، فالأزمات المالية والسياسية تهز الكيان الرأسمالي ووجوده الحضاري، فلم تعد أنظمةُ ما يسمى

(١) عبد الحي زلوم: نذر العولمة، ص١٢٥.

باشتراكية الدولة تنفع أو نظام العدالة الاجتماعية، واتحاد الشركات والبنوك، أو دعم الدولة للبنوك والشركات. وأيضاً الأزمات الداخلية للرأسمالية واشتداد الأزمات الخارجية. كل هذا بدأ يهدد الدول الرأسمالية ويجعلها تعاني أزمة وجود مبدأ ونظام واهتزاز الثقة بهما قطعاً.

وبدأت المخاوف تزداد خلال الخمس عشرة سنة الماضية، وبدأوا ينظرون بفكرة دعم الديمقراطية بدل حمايتها، ويؤسسون رؤيتهم السياسية في إدارة العالم على هذه الأصول من إدراك المشكلة لمعالجتها، والتي ربما تتسبب بانهيار الرأسمالية كوجود لمبدأ وليس كنظام سياسي فحسب، وإدراك الحلول على ضوء فكرة دعم الديمقراطية هو المخرج المناسب لا محالة. فلقد أدرك الرأسماليون عامة والأميركيون خاصة المخاطر السياسية التي تواجههم، من تصاعد العداء ضد الأميركيين على حد زعمهم، وازدياد الانتشار النووي، وتنامي الشكوك بشأن قيمة الديمقراطية، وازدياد الفعل المعادي للعولمة بسبب اتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء، ثم اعتقاد الشعب الأميركي أن التاريخ قد انتهى ما بعد الحرب الباردة وخلود الرأسمالية، ووجود فكرة في الرأي العام الأميركي خاصة بأن على الولايات المتحدة أن تهتم بشؤونها في العالم، وتدع للآخرين المضي قدماً بأفضل ما يستطيعون[١].

ولأن الشعوب في العالم لم تعد تثقُ بالديمقراطية كطريقة في الحياة، بسبب المعاناة من الاستبداد السياسي في العالم الإنساني غير الرأسمالي عامة والعالم الإسلامي خاصة، فضلاً عن الإخفاقات التي أشارت إليها (مادلين)، فإن الشرعية الرأسمالية اهتزت، يقول بريجنسكي « وكنتيجة جزئية لهذه الإخفاقات، فقدت القيادة الأميركية الكثير من شرعيتها، وضعفت المصداقية العالمية للرئاسة الأميركية، وتلوث موقف أميركا أخلاقياً»[٢].

(١) كما في مذكرة (مادلين أولبرايت) إلى الرئيس المنتخب ص٢٤-٢٥.

(٢) الفرصة الثانية، ص١٨٨.

تطويرُ فكرةِ الاستعمار الرأسماليِّ للاستبدادِ السياسي:

٢٣٦. كانت الفكرة الرأسمالية في العالم بعقيدتها فصل الدين عن الحياة، ومفاهيم الحريات تدفع المواطن في بلاد أميركا وأوربا إلى حمل دعوته إلى العالم، وكانت العقيدة الرأسمالية بمفهوم الشركات تقودهم إلى استعمال هذا الاندفاع في غزو الشعوب واستعمار العالم، في أجواء الفكر السياسي الرأسمالي، ومفهوم أن السياسة فن الممكن، والغاية تبرر الواسطة، وصولاً إلى سياسات الأمر الواقع ومفاهيم الطبقية، ومكافحة الشيوعية. ولكن بعد انتهاء المعسكر الاشتراكي الشيوعي، لم يعد هنالك مبرراً لاستعمال شعوبهم في الغزو، ولم تعد فكرة الأمن القومي دافعاً كافياً للغزو أيضاً، فوقعوا بين الاندفاع القائم على الرغبة في تحرير الشعوب، أو الاندفاع المرتبط بالأمن القومي، وهو أيضاً قد ذهبت دوافعه التي تحرك الرأي العام بشكل يكفي لتحمل مسؤوليتهم كدولة عظيمة أو توجِّه دورهم المسؤول كدولة كبرى، فالقضية في استعمار الشعوب لم تعد خاضعة لقوة الغزاة أو رغبتهم في تحرير الشعوب على حد زعمهم، ويجب أن تخضع للإقناع، أي إقناع الرأي العام لشعوبهم، فالرئيس السابق فورد يقول: « يمكنني أن أفهم نظرية الرغبة في تحرير الشعوب، لكنني لا أريد أن أفكر أن علينا أن نجوب العالم لتحرير الشعوب بالقوة ما لم يكن ذلك مرتبطاً بأمننا القومي»[1].

ويعتقد حكماء أميركا ومفكروها وسياسيوها، أنه لأجل إصلاح الوضع الدولي ومعالجة الخرق السياسي في القيادة الرأسمالية الفكرية وسياستها الديمقراطية والليبرالية، أنه لا بد من إعادة النظر في تأسيس الأداء السياسي وخططه في العالم، وأنه بعد انتهاء الاتحاد السوفيتي لم يعد هنالك معسكران يحكمان العالم، وإنما هناك المعسكر الرأسمالي وهو العالم الأول، ودول أخرى بين حال الدولة الفوضوية، أو الدولة المستقلة، أو الاستبدادية، وهي صفات دول العالم الثاني، وأنه مع هذا كله فإن القادة الأميركان بدأوا يفكرون بأنه « لا يزال من الملائم لأميركا، حتى مع هذه المؤسسة الجديدة، أن تبثَّ

(١) نقلاً عن (أولبرايت) في مذكرتها.

الإحساس بالاتجاه الصحيح في العالم المضطرب، فأميركا هذه القوة الوحيدة وستبقى لبعض الوقت القادرة على تحريك المجتمع الدولي في الاتجاه المنشـود. ولكـن قـدرتها على القيام بذلك تتطلب شيئاً مثل التجلي القومي الذي تـوجزه علـى أفضـل وجـه عبارة: الثورة الثقافية وتغيير النظام»[1].

ومع أن فكرة الثورة الثقافية وتغيير النظام ليست مـن الفكـر الرأسمـالي بـل لا تتفق والقيادة الفكرية العلمانية التي تؤمن بالحرية في الفكر والرأي وهو – أي المفكر الرأسمالي - لا يعني الثورة الثقافية بحال، وإنما يعني الرأي والرأي الآخر؛ وليس من لازم هذه الحقيقة عندهم تغيير النظام. ولكن الذي دعـى المفكـر الأميركـي إلى تـبني هذه الفكرة (الثورة الثقافية وتغيير النظام) هو معطيات الواقع السياسي في العالم فيقـول: « إن التوق العالمي إلى الكرامة الإنسـانية هـو التحـدي المركـزي المصـاحب لظـاهرة اليقظة السياسية العالمية... فإن تلك اليقظة هائلة اجتماعيـاً وتـثير التطـرفَ سياسـياً، وشاملة جغرافياً» ويتوقع أنها ستثور في لحظة ما، فلا بد من الاستباق وإثارتهـا قبـل أن تثور، فيقول: « ومع أن النطاق العالمي لليقظة السياسية اليوم جديد، فإن للظاهرة نفسها بداية تاريخية مع الثورة الفرنسية في سنة ١٧٨٩م التي ولدت في فرنسا أولاً، ثم في كل أنحاء أوربا». لذلك يجب في اعتقادهم الاستباق إليها بإرادتهم قبل أن تفـرض عليهم.

ولما كانت منطقة العالم الإسلامي هي الأكثر سخونة في العالم الإنساني، والأكثـر همّاً، وفيها المعاناة الأكبر والهضم الأكثر لهذه الشعوب، فيقول بريجنسكي: «في القـرن الواحد والعشرين يعم الحراك السياسي قسماً كثيراً من سكان العالم الثـاني. فقـد أصـبح هذا العالم مدركاً للظلم الاجتماعي بدرجة غير مسبوقة ومستاء من حرمانه وافتقـاره إلى الكرامة الشخصية، وأخذ النفاذ شبهُ الشامل إلى الراديو والتلفزة والانترنت يخلـق مجتمعاً يتشارك الاستياء والحسدَ الذي يتجاوز الحدود السياسية ويشكل تحدياً للـدول

(١) الفرصة الثانية، ص١٢٢.

القائمة والهرمية العالمية التي لا تزال الولايات المتحدة جاثمة فوقها»[١].

المنطلقاتُ الجديدةُ لقيادةِ الحراك السياسيِّ في العالَم الإسلاميِّ:

٢٣٧. ومن هذه المنطلقات اتجه السياسيون الأميركيون إلى تبني رؤية سياسية وفلسفة الحياة السياسية من زاويتها باتجاه إعادة نظام الهيمنة على العالم بخطة جديدة، واتخاذ وسائل جديدة أيضاً وأساليب، وكان جناحا هذه الرؤية بمنطلقين، وهما كما يأتي:

المنطلقُ الأول: فكرةُ الرؤية الأميركيةِ لقيادةِ العالم الثاني:

أن تعيد أميركا النظر في منطلقاتها الفكرية، ومدى ارتباطها بالمبدأ الرأسمالي أو فكرة الحرية والنظام الديمقراطي، وأن تضع سياسة جديدة لقيادة العالم الثاني، وهو العالم الخاضع للهيمنة الرأسمالية عموماً، يقول برجنسكي: « لا مندوحة عن أن تكون فرصة أميركا الثانية بعد (٢٠٠٨م) أكثر نجاحاً من الأولى، إذ ليس هناك فرصة ثالثة. فثمة حاجة ملحة لأَنْ تصيغ أميركا سياسة خارجية عالمية حقاً في أعقاب الحرب الباردة. ولا يزال بوسعها القيام بذلك شريطة أن يدرك الرئيس القادم (أوباما)[٢] أن قوة الدولة العظمى تتقلص إذا توقفت عن خدمة فكرة ما» وإنما يربطُ بشكلٍ ملموس القوةَ الأميركية بتطلعات « الإنسانية اليقظة سياسياً».

والمعنى: أن تركز الدولة الأميركية على إعادة النظر في السياسة الخارجية بناء على تجديد الرؤية على أصولها الفكرية المعتبرة لفلسفة السياسة الرأسمالية وطريقتها الديمقراطية، ووضع خطط جديدة لا محالة، وليس بالتغيير على مستوى الوسائل والأساليب فحسب.

---

(١) كانت دراسة بريجنسكي (الفرصة الثانية) سنة ٢٠٠٦م. وينظر منه: الفصل السادس، ففيه لب الدراسة ومعالجاتها.

(٢) توجيه بريجنسكي كان سنة (٢٠٠٦م) وهو يوجه نصائحه للرئيس القادم في سنة (٢٠٠٨م) وكان (اوباما).

المنطلقُ الثاني: حقيقةُ العملِ السياسيِّ وفلسفة رؤيته:

على ما يبدو أن أميركا قد غيرت من خططها السياسية وأساليبها ووسائلها بفكرة جديدة ورؤية تفلسف معالجة الضعف الذي لحق بها، بأن تتحول من فكرة حماية الديمقراطية في كثير من سياساتها إلى فكرة دعم الديمقراطية، وبدل الاستعانة بالعملاء، أن تتخذ شركاء في البلاد والدول، لأن سياسة الرأسمالية في القرن العشرين لم تعد مناسبة في القرن الواحد والعشرين أمام اليقظة السياسية للشعوب والوعي عليها، يقول بريجنسكي: « في القرن العشرين، أصبحت أميركا المدافع الرئيس عن الديمقراطية في وجه الشمولية، وفي العالم المضطرب اليوم، على أميركا أن تظهر اهتمامها في السعي وراء الكرامة الإنسانية الشاملة، وهي كرامة تجسد الحرية والديمقراطية على السواء، ولكنها تنطوي على احترام التنوع الثقافي وتقر بوجوب معالجة المظالم المستمرة في الحالة الإنسانية»[1]، ومن هذا المنطلق بدأت بإنشاء صندوق دعم الديمقراطية؛ وتمويل الجماعات والأشخاص ومكافأتهم بالجوائز الداعمة لهم في نشر الديمقراطية وتطبيقها، وتقويتهم كشركاء مستقبل لا محالة، فهو نمط جديد من الاستعمار السياسي.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:

التَّعَدُّدِيَّةُ الْحِزْبِيَّةُ ضَرُورَةٌ وَاقِعِيَّةٌ فِي مَجَالَي الْفِكْرِ وَالسِّيَاسَةِ

واقعُ حركةِ الجماهير بالثورةِ الغاضبة والثورةِ الراشدة:

٢٣٨. يفهمُ المفكر أو الفقيه الواقعَ كما هو لا كما يُفترض أن يكون، ويتعامل معه بما يجب لأجل أن يكون على ما ينبغي أن يكون عليه من الأمن والاستقرار؛ وواقعنا المعاصر للدولة في العالم الإسلامي يعاني الكثير من الأزمات التي يمكن أن تصنعَ ثورةً أكثر مما هو كائن لصناعة تعددية في الرأي السياسي والمعالجة. وهو الأمر الذي يشكل نوعاً من التحدي المربك للسياسي الجاد في الإصلاح والتغيير، ومن أيِّ

---

(١) الفرصة الثانية، ص٢٠٨.

موقع كان ليشغله بعمل رعوي ينجز المطالب ويحقق المقاصد.

والثورةُ هي انتفاضُ الشيء وهيجانه، بشكل محدود وفي مجال ضيق، أو بشكل عارم وفي مجال واسع لا محالة، وثورة الشعوب هي انتفاضتهم وإظهار ما يُعانون منه بحراك وهيجان انفعالي يعبر عن معاناتهم وسخطهم وغضبهم بالفعل الرافض لما أصابَهم من قهر وظلم، أو وقع عليهم من استعباد واستبداد، وسلب لكرامتهم الإنسانية وهدر حقوقهم الشخصية. ومن البديهي أن الشعوبَ ستتحركُ بإرهاصات الغضب وبواكير السخط بأعمال في كثير من الأحيان لا ترتقي إلى مستوى الحراك السياسي، وإنما تأخذ طابع السخط والتمرد، والى أن تصل إلى حال الهيجان العارم لا محالة. فتكون الشعوب أمام حالتين من الفعل، الأول: أن تنتفضَ الجماهير بغضبةٍ عارمة وانفعال شديد وسخط كبير إلى حد الهيجان الذي لا تمنعه الضربات مهما كانت قوية، وقد يُباد شعبٌ جراء ذلك بقتل حاكم له لا محالة. والثاني: أن الجماهير تصنعُ الانفعال بموضوعية ورُشد.

والثورة من النوع الأول، وهي في الانفعال الجامح والسخط الغاضب، تحتاجُ من العقلاء والنُّخب والمفكرين إلى توجيهها قيادة رشيدة ما أمكن الحال، وقبل فوات الأوان، وإلا سيحصل الدمار الشامل وسفك الدماء المنهمر وهتك الأعراض برُخص وهدر الأموال بطمع لا محالة. لأن الغضب لا يوقفه إلا حلم القيادة السياسية الرشيدة الذكية الملهمة وحكمة وعيها المبدع؛ وهذا غالباً لا يكون إلا بعد فوات الأوان حتماً، وهو ما لا يُرجى أن يفوت أوانه.

وأما الثورة من النوع الثاني، التي تنتفضُ الجماهير فيها بموضوعية الحراك الثوري السياسي، وبعلم قيادة واعية حليمة رشيدة، فإنها ستتحرك بفكرة وتنشطُ بنظام سياسي على أصول إدراك سليم للواقع وما يجب فيه، وببصيرة للمطلوب وسبل تحقيقه لا محالة، وهو الأمر الذي يُسَيِّرُ أعمالَ الحراك السياسي بما ينجز مطالبه ويحقق أهدافه ما انضبطت الجماهير بتوجيه قيادتها.

دورُ النُّخبِ في قيادةِ الحراك الجماهيريِّ:

٢٣٩. وأما دورُ العلماء والنخب والمفكرين، والفئة المختارة والثلة الواعية من أبناء الأمة، تجاه هذين النوعين من الثورة والحراك الجماهيري، فإنه العمل على رعاية انفعال الشعب وتبني انتفاضته بقيادة رعوية حليمة حكيمة، ورأفة وشفقة، وكياسة وفطنة تنظم حركةَ الجماهير زماناً ومكاناً، بحسب الضرورة التاريخية لملابسات الحدث ومداخلات الواقعة. واغتنام اللحظة المناسبة بقصد الإصلاح والتغيير فعلاً، وتوجيه الغضب برشد إلى أهدافه الحقيقية، وتوجيه السخط بتأني تجاه المطالب بما لا يخدش مشاعر الجمهور.

ويكون دورُ العلماء في قيادة الثورة بإقامتها على أصولها الموضوعية وإدامتها بمفاهيم صحيحة، أي بصناعتها على أصولها وتنظيمها على ما يجب من نظام العمل المثمر الصحيح الناجح. فالعلماء هم الجزء الأكثر وعياً من أبناء الأمة بما لديهم من علمٍ، ولأنهم كانوا قبل ذلك سبباً في تعليم الأمة ما يجب لها وما يجب عليها، وتثقيفها بالمطالب وتنشيط ذاكرتها بالأفكار الصحيحة والمشاعر الصادقة، وكانوا أيضاً سبباً في إنشاء منظماتها وهيئاتها وأحزابها لا محالة.

والعلماءُ هم الأكثر صبراً على جماهيرهم، فإنها حتى وإن خرجت من غير توجيههم ومن غير طوعهم وإرشادهم، أو أنها تحركت في الوقت غير المناسب، ينبغي عليهم أن يلاحقوها ويرعوا شأنها بلا تردد وبعزم وحزمٍ وجوباً، وذلك من وجهين:

الأول: أن العلماءَ جزءٌ من الأمة، ويحرم عليهم إلا نصرتها بالحق، وهو الواجب من الشرع عليهم في جمع الكلمة ورص الصفوف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾[1] ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ أن النبي ﷺ كان يقول: [الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يَخْذِلُهُ][2].

---

(١) سورة الروم / ٣١-٣٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٥٣٥٧). ومسلم في الصحيح: (٢١٦٢) من حديث أبي هريرة.

والثاني: لحديث أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: [انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً] قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ ! هَذَا أَنْصُرُهُ مَظْلُوماً فَكَيْفَ أَنْصُرُهُ إذا كَانَ ظَالِماً؟ قال: [تَحْجُزُهُ، تَمْنَعُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ][1].

وإذا قامتِ الأمةُ على الظلم، وقالت للظالم، فيجب النصرة على الجميع، ومنهم العلماء، بل هم أولى الناس بذلك، لحديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ [لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنهُوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَي الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْراً أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ، فَيَدْعُو خِيَارُكُمْ فَلاَ يُسْتَجَابُ لَهُمْ][2].

مفاهيمُ النخبةِ من العُلماء في توجيهِ الحراكِ الجماهيري:

٢٤٠. ومن هنا كان دورُ قادة الفكر والعلماء بارزاً لأهميته في توجيه الرأي العام، فهو إمارة سلطان الأمة بالحق حقيقة، وإن لم يتول التنفيذ، لأن التنفيذ على الأمراء من الولاة والقضاة، فالعلماء صمام أمان الأمة إذا أحسنوا في التزام المبدأ وصدقوا في التوجيه والإرشاد. وهذا لا يتأتى في بناء الأمة وتكوينها بغير دقائقه من نظام المجتمع وأفكاره ومشاعره، فهو يدخلُ في النسيج المجتمعي عن طريق فاعلية النخب من العلماء والمفكرين والنخب السياسية من الأحزاب والمنظمات في نشاط الجماعة من الناس التي هي الأمة لا محالة. فلا بد من وجود مفاهيم لقواعد العمل السياسي في رعاية شؤون الأمة وربط الصلة بموضوعية بين الحاكم والمحكوم، وبين الراعي والرعية، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: إن واقع التعددية السياسية كما في الدولة الرأسمالية وواقع التعددية الحزبية كما في الدولة الإسلامية يقومُ على أساس واحد هو المعتقد الإيماني، وهو في الدولة الرأسمالية عقيدة فصل الدين عن الحياة، وفي الدولة الإسلامية هو العقيدة الإسلامية، ولهذا ستختلف القيمُ الموضوعية في العمل السياسي في الدولتين، وستختلف طرائقه

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١١٩٤٩). والبخاري في الصحيح: (٢٤٤٣ و٦٩٥٢).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٢٣٣٠١ و٢٥٢٥٥).

وأساليبه ووسائله لا محالة. فالأصل أن تحدد عقيدة الأمة في صناعة الدولة ومظهرها السياسي، وهو القاعدة الأولى حتماً؛ قاعدة الأصل من المعتقد الإيماني في بناء الأمة وتكوين مظاهرها الاجتماعية والحزبية والتنفيذية التي هي الدولة.

ثانياً: إن وظيفة التعددية الحزبية أو السياسية هي ممارسة النشاط المنظَّم لتوجيه الرأي العام وأعراف المجتمع بما يؤثر على سياسة الدولة داخلياً وخارجياً وقيادة الحكم، أو بما يخدم هذه السياسة والقيادة لا محالة. وقطعاً سيحكم هذا النشاط قوانين العمل الجماعي في المجتمع بما يتناسق وأمن المجتمع والمبدأ الذي آمنت به الأمة، وهذا مما يتطلب الالتزام بميثاق المجتمع ونظام الجماعة، وهو الدستور حتماً. وهذا هو الأصل الثاني أو القاعدة الثانية: بأن النشاط السياسي متقيد بالعقد الاجتماعي للأمة، أي بالدستور والقانون الأساس حتماً.

ثالثاً: تُحْكَمُ التعددية السياسية في الدولة الرأسمالية بعقيدة فصل الدين عن الحياة، وقامت بإنشاء دساتير تتناسب وعقائد شعوبها وما آمنت به من رأي وسطي يحاول التوفيق بين متناقضين، وهو ما لا يتناسب مع الشعوب في العالم التي تؤمن بعقيدة ينبثق عنها نظام، كالشعوب الإسلامية والشعوب التي آمنت بالاشتراكية الشيوعية، فكان الأصل الثالث وهو القاعدة الثالثة: أن القانون الأساس، أي الدستور والعقد الاجتماعي للأمة يجبُ أن ينبثقَ من إحساس الجماهير وشعورها وفكرها، لا أن يُملى عليها، بل يجب أن تقتنع به بدقة ووضوح.

رابعاً: من الطبيعي جداً أن تكافح الدولة الرأسمالية التعددية الحزبية التي تؤمن بعقيدة أخرى غير عقيدتها، أي غير عقيدة فصل الدين عن الحياة، وكذلك تكافح الدولة الإسلامية الأحزاب والمنظمات التي لا تقوم على أساس العقيدة الإسلامية، كفاح سياسي يقوم على أصول الصراع الفكري والصدام الحضاري لا محالة، وهو الأصل الرابع أو القاعدة الرابعة: أن الدولة تقوم على أساس واحد هو عقيدتها وتمانع المتناقضات للمحافظة على وحدتها، سواء اتخذت الوسائل الصحيحة

والأساليب في هذه الممانعة للدولة الإسلامية كاستتابة المرتد مثلاً، أو اتخذت الوسائل والأساليب الملتوية الكاذبة أو الخادعة كالدولة الرأسمالية حيث تتلاعب بالعقول.

خامساً: الطريقة في السياسة للدولة والقيادة للحكم هي الكيفية التي تجري بها الممارسات السياسية، ولا تقبل هذه الطريقة أن يتسلط على الدولة غير حملة المبدأ، سواء كانت هذه الدولة رأسمالية أو شيوعية أو إسلامية، وقال المسلمون بصراحة بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1] ولكن بطريقة واضحة المعالم في النظام السياسي وفي نظام القضاء. واستعمل لها الشيوعيون أسلوب القتل والإبادة كما حصل مع الشعوب التي كانت تحت حكم الاتحاد السوفيتي، واستعمل لها الرأسماليون أسلوب الغش والاختفاء والخداع والتلاعب بالعقول الساذجة، أو أسلوب الاغتيال والإبادة غير المعلنة. فالقاعدة الخامسة: أن تأخذ الدولة سلطتها من الأمة بسيادة المبدأ الذي آمنت به قطعاً.

٢٤١. ولذلك يمكن إيجازُ قواعدِ التعددية في الدولة بما يأتي:

أولاً: أن تقوم الأحزاب والمنظمات على أساس العقيدة التي آمنت بها الأمة واعتنقتها وأصولها في الفكرة من المعتقد الإيماني ومعالجات قضايا الحياة، وأصولها من الطريقة في بيان كيفية تنفيذ المبدأ في مسالك الحياة، والمحافظة على عقيدته في هذا التنفيذ، وحمل دعوته إلى العالم.

ثانياً: أن يتقيد النشاط السياسي للأحزاب والمنظمات بالدستور الذي هو القانون الأساس والعقد الاجتماعي المتفق عليه بين جميع أطياف جماهير الأمة، فلا يُمارس أيُّ نشاط فكري أو اجتماعي أو سياسي خارج هذا الدستور وما يلزم به الأطراف جميعاً.

ثالثاً: أن يكون هذا الدستور معبِّراً حقيقياً عن فكر الجماهير وإحساسهم ومشاعرهم، فهو ينبثق من صميم إحساس الناس ومشاعرهم وفكرهم الذي آمنوا به واعتنقوه

(١) سورة النساء / ١٤١.

قطعاً. وأن يكون هذا الدستور متحرراً من الهيمنة الأجنبية قطعاً أو من تأثيراتها.

رابعاً: أن تعمل الدولة بأجهزتها على حماية تطبيق المبدأ بالعدل في التنفيذ وبالمحافظة على وحدة الأمة وبممانعة ما قد يتسرب إلى مفاهيم الرأي العام وأعراف المجتمع، فتجعل العقيدة مركز انطلاقها ومحور دورانها قطعاً وتتخذ الأسباب لذلك.

خامساً: يجب على الأمة حمايةُ الدولة من أن يتسلطَ عليها غير حَمَلة المبدأ، فتحرص بوعيها وإدراكها على ذلك بأن لا يكون للكافرين بالمبدأ سبيلاً عليها قطعاً، فتنشط الأحزاب السياسية لتقوية الرأي العام بالإسلام وتنشيط ذاكرة العرف العام بالمشاعر الإسلامية والعادات والتقاليد الشرعية.

سادساً: أن يُراعي النشاطُ السياسي للأمة بوصفها الاجتماعي أو السياسي على مستوى الدولة والأحزاب والمنظمات الأمور الأربعة الآتية:

أ. أن تكون السيادة في صنع القرار للسياسات والحكم للمبدأ فقط، أي السيادة للشرع على أساس العقيدة الإسلامية والحذر كل الحذر من ازدواجية المعايير بين الشرائع الإسلامية والقوانين الوضعية، أي الحذر من محاولة التوفيق بين الوحي والعقل، بين الإسلام وغير الإسلام.

ب. أن يكون السلطانُ للأمة في اختيار الحاكم برضا عنه، فتكون السلطة من الأمة وبحمايتها، ولا يصح أن تؤخذ بالمغالبة أو التسلط بالقوة، فالخلافة ورئاسة الدولة شورى ولا يتأتى غيرها على وجه السلامة قطعاً.

ت. أن تحافظ الأمة بمظاهرها الاجتماعية والسياسية في الدولة والحكم ومنظماتها الحزبية على الدستور المنبثق من عقيدتها وملاحظة أن إصلاح الدستور هو غير تغييره حتماً، وبأن يقوم في أسُسه على العقيدة الإسلامية وفي أصوله على التشريع الإسلامي فقط، وذلك بالمحافظة على أصول نظام تبني الأحكام وأصول تغيير المتبنى منها وطرائقه.

ث. لا بد من العناية التامة بوحدة الأمة وبوحدة السلطان في الحكم والدولة قطعاً. واتخاذ ما يلزم في ممانعة الانقسام والتجزئة لا محالة.

الْمَبْحَثُ الثاني:

مشروعية التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَشَرْعِيَّةُ قَوَاعِدِهَا

يرادُ في هذا المبحث الوصول إلى مفهوم التعددية الحزبية في التشريع الإسلامي، والتأصيل لمهمته وقواعدهِ في الخطاب السياسي والعمل للإصلاح أو في التغيير لا محالة. وما هي المجالات التي يتطرقُ إليها في حدوده بوصفه مظهراً من مظاهر الأمة في الرعاية والتدبير، فاشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

الأول: حقُّ الأمة في محاسبة الحاكم وإقامة أحزاب سياسية.

الثاني: قواعد الخطاب السياسي للقومة بالإصلاح الفكري أو النهضة بالتغيير السياسي.

الثالث: المجالات التي للأحزاب الحق في التدخل فيها بالنقد أو النقض.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ:

حَقُّ الأُمَّةِ فِي مُحَاسَبَةِ الْحَاكِمِ وَإِقَامَةِ أَحْزَابٍ سِيَاسِيَّةٍ

يشتمل هذا المطلب على أربعُ مسائل:

٢٤٢. المسألةُ الأولى: أنَّ محاسبةَ الحكام من قبل المسلمين حقٌّ من حقوقهم وهو واجبٌ عليهم فرضَهُ الله تعالى أن يقوم به مَن يُنجزه عملاً ويحقق أهدافه، فهو فرضُ كفايةٍ عليهم. ولغير المسلمين من أفراد الرعية الحقُّ في إظهار الشكوى من ظلم

الحاكم لهم، أو إساءة تطبيق أحكام الإسلام عليهم. وفي هذه المسألة ثلاثة تفرعات:

والمعنى بتفرعاته الثلاثة مستفادٌ من عمومات الشريعة وواقع ما يجري في سياسة الدولة وقيادة الحكم.

الفرعُ الأول: وجوبُ محاسبةِ الحكّام:

لقد نُصِّبَ الحاكمُ على الرعية ليحكمها برعاية شؤونها وتدبير مصالحها، فإذا قصَّر في هذه الرعاية وجبت محاسبتُه لا محالة، بالضرورة العقلية وبالضرورة الشرعية. وإنه وإن يكن حسابه عند الله، وجزاؤه العذاب على تقصيره أو تفريطه، فإن الله جعل للمسلمين الحقَّ في محاسبته، بل فرض عليهم هذه المحاسبة فرضاً على الكفاية، أي لا بد من قيام جماعة منهم بتحمُّل هذه المسؤولية في المحاسبة يعاونهم الآخرون لإنجاز عمل المحاسبة وتحقيق غايتها.

ومفهومُ ذلك جاءَ من جَعْلِ اللهِ تعالى الأمة قوَّامةً على قيام الحاكم بمسؤوليته، وألزمها بالإنكار عليه إذا قصَّر في هذه المسؤولية أو أساء في تصرفاته، فعن أمِّ سلمة رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: [سَتَكُونُ أُمَرَاء فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وتَابَعَ][1]. أي مَن عرفَ المنكر فليغيِّره حتماً، ومن لم يقدر على تغيير فلينكره بقلبه حتى يَسلم. ولهذا يجبُ على المسلمين من أفراد الرعية أن يحاسبوا الحاكمَ ويغيِّروا عليه،، وتركُ التغييرِ إثمٌ لا محالة، وذلك إذا رضوا بأعمال الحاكم غير الشرعية وتابعوه عليها.

أما غيرُ المسلمين، فإن لهم إظهارُ الشكوى من ظُلم الحاكم لورود النهي عن الظلم مطلقاً، سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين، فضلاً عن ورود النهي عن أذى أهل الذمة، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [مَنْ آذى ذِمِّياً، فَأَنَا

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع: (٦٣/ ١٨٥٤).

خَصْمُهُ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ][1]. يعضدهُ حديث صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: [أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ][2]. وكذلك لورود النهي عن أنواع معينةٍ من الأذى، ومثلها كلُّ أذى، فعن ابن عباس رضي الله عنهما في حديث الصلح مع أهل نجران: أن رسول الله ﷺ قال: [عَلَى أَنْ لاَ يُهْدَمَ لَهُمْ بَيْعَةٌ وَلاَ يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ، وَلاَ يُفْتَنُواْ عَنْ دِينِهِمْ مَا لَمْ يُحْدِثُواْ حَدَثاً أَوْ يَأْكُلُوا الرِّبَا][3]. هذا على مستوى حدوث الظلم إذا وقعَ من الحاكم؛ فلأهل الكتاب حقُّ التظلُّم ورفع الشكوى لا محالة.

الفرعُ الثاني: ممارسةُ حقِّ الجدلِ الفكري والسياسي:

٢٤٣. أما على مستوى العقائد والخطابِ في الجدل الفكري، فإن الإسلامَ قد ضمنَ لأهل الكتاب حقَّ الجدل في التعبير عن الرأي، ولكن في حدود منضبطة لا تقبل التعدي على الآخر من الطرفين حتماً، وذلك ما حصلَ من شكوى فنحاص بن عازوراء[4] على أبي بكر الصديق ﷺ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: [دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيْقُ ﷺ بَيْتَ الْمِدْرَاسِ؛ فَوَجَدَ مِنْ يَهُودَ نَاساً كَثِيْراً قَدِ اجْتَمَعُواْ إِلَى

(١) في إسناده مقالٌ: أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ترجمة داود بن علي بن خلف: (٤٤٧٣): ج ٨ ص٣٦٧. والهندي في كنز العمال: (١٠٩١٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن: في كتاب الخراج والإمارة: باب في تفسير أهل الذمة: (٣٠٥٢). والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الجزية: باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة: (١٩٢٤٣). وفي المقاصد الحسنة: الرقم (١٠٤٤)؛ قال السخاوي: سندهُ لا بأس به ولا يضره جهالة مَن لم يسمَّ من أبناء الصحابة، فإنهم عددٌ يجبر به جهالتهم.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن: (٣٠٤١). وأبو عبيد في كتاب الأموال: باب كتب العهود التي كتبَها رسول الله ﷺ: (٥٠٣) ص٣٤٤، ومن وجه آخر قال: [وشهد بذلك عثمان بن عفان، ومعيقيب وكتبَ].

(٤) فنحاص بن عازوراء: من علماء يهود وأحبارهم، من بني مرثد، كان معاهداً، ذهب إليه أبو بكر مستقرضاً.

رَجُلٍ مِنْهُم يُقَالُ لَهُ فِنْحَاصَ، كَانَ مِنْ عُلَمَائِهِمْ وَأَحْبَارِهِمْ، وَمَعَهُ حَبْرٌ يُقَالُ لَهُ: أَشْيَعَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ لِفِنْحَاصَ: وَيْحَكَ يَا فِنْحَاصُ، اتَّقِ اللهَ وَأَسْلِمْ ! فَوَاللهِ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، قَدْ جَاءَكُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ اللهِ، تَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَكُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيْلِ. فَرَدَّ فِنْحَاصُ بِقَوْلِهِ : (وَاللهِ يَا أَبَا بَكْرٍ مَا بِنَا إِلَى اللهِ مِنْ فَقْرٍ وَإِنَّهُ إِلَيْنَا لَفَقِيْرٌ، وَمَا نَتَضَرَّعُ إِلَيْهِ كَمَا يَتَضَرَّعُ إِلَيْنَا، وَإِنَّا عَنْهُ أَغْنِيَاءُ وَمَا هُوَ عَنَّا بِغَنِيٍّ، وَلَوْ كَانَ غَنِيّاً مَا اسْتَقْرَضَنَا أَمْوَالَنَا كَمَا يَزْعُمُ صَاحِبُكُمْ، يَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيُعْطِيْنَاهُ، وَلَوْ كَانَ عَنَّا غَنِيّاً مَا أَعْطَانَا) وفنحاص يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾. لَكِنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمْ يُطِقْ عَلَى هَذَا الْجَوَابِ صَبْراً، فَغَضِبَ وَضَرَبَ وَجْهَ فِنْحَاصٍ ضَرْباً شَدِيْداً وَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ لَضَرَبْتُ رَأْسَكَ يَا عَدُوَّ اللهِ]. ومن المعلوم أن أبا بكر كان وزيرَ الرسول ﷺ في الحكم ومعاوناً له، وفنحاص كان معاهداً، فعن عكرمة ﷺ [أنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا بَكْرٍ إِلَى فِنْحَاصَ الْيَهُودِيِّ يَسْتَمِدُّهُ][(١)] أي يستقرضه بمال، فالمهمة رسمية بشأنٍ رعوي، وحصل ما اشتكى منه فنحاص، وهو غير محقٍّ، ومع هذا فإن رسول الله ﷺ سمعَهُ، وإذا كانت الشكوى تُسمع من المعاهِد، فمن باب أولى أن تُسمع من ذمي له ما للمسلمين وعليه ما عليهم.

الفرعُ الثالث: مفهومُ الشَّكوى من إساءةِ التطبيق:

٢٤٤. وأما الشكوى من إساءة تطبيق أحكام الإسلام، فإنها حق للمسلمين ولغير المسلمين، فقد شكى بعضُ المسلمين للرسول ﷺ من معاذ بن جبل بأنه يطيلُ القراءة في الصلاة، فسمع الرسول ﷺ شكواهم وزجرَ معاذاً، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: أَقْبَلَ رَجُلٌ بِنَاضِحَتَيْنِ ! وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ، فَوَافَقَ مُعَاذاً يُصَلِّي، فَتَرَكَ نَاضِحَهُ، وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذٍ، فَقَرَأَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ- أَوِ النِّسَاءِ- فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ، وَبَلَغَهُ

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان: سورة آل عمران: الآية ١٨١-١٨٢: الحديث (٦٦١٥). والسيوطي في الدر المنثور: ج ٢ ص٢٩٦.

أَنَّ مُعَاذاً نَالَ مِنْهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذاً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: [يَا مُعَاذُ أَفَتَّانٌ أَنْتَ - أَوْ أَفَاتِنٌ - ثَلاَثَ مَرَّاتٍ؛ فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيْرُ وَالضَّعِيْفُ وَذُو الْحَاجَةِ][1]. ومعاذ كان والياً على اليمن، وكان إماماً لقومه، وأيهما كان فهو محاسَب.

وأما شكوى غير المسلمين من إساءة تطبيق الإسلام، فلحديث أنس ﷺ قال: غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُول اللهِ ﷺ، فَقَالُواْ: يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ سَعَّرْتَ؟ فَقَالَ: [إِنَّ اللهَ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِّقُ الْمُسَعِّرُ؛ وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلاَ يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ][2]. وفي لفظ آخر عن أبي هريرة: [لأَحَدٍ عِنْدِي][3]. وكلمة (أحدٍ) في الحديث تشمل المسلمَ والذمي، لأنه لم يقل: ولا يطلبني مسلمٌ، بل قال: [ولا يطلبني أحدٌ] أو [أَحَدٌ مِنْكُمْ][4] أي من الرعية، لأنه هنا يقوم بوصفه إماماً للناس في تدبير شؤونهم.

ومن هذه المقدماتِ يتبينُ أن للناس من رعايا الدولة الإسلامية الحقُّ في محاسبة الحاكم، ومعاونيه ومَن دخل في دائرة الحكم، على المظالم التي يُحدِثونها، أو إساءة تطبيق أحكام الإسلام، من المسلمين وغير المسلمين، وأن يتخذوا من الوسائل المباحة والأساليب ما يؤدي إلى إظهار الحق لا محالة، وإذا كان إظهارُ الحق لا يتمُّ إلا بوسيلة معينة فتجب ما لم تكن حراماً.

٢٤٥. المسألةُ الثانية: أنَّ للمسلمين حقُّ إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام، أو الوصول للحكم عن طريق الأمة على شرط أن يكون أساسُها العقيدة الإسلامية،

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأذان: باب مَن شكا إمامه إذا طول: (٧٠٥) وباب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج: (٧٠١).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ٣ ص١٥٦.
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ٣ ص٢٨٦. وابن ماجه في السنن: (٢٢٠٠).
(٤) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب البيوع: باب في التسعير: (٣٤٥٠و٣٤٥١). والترمذي في الجامع: (١٣١٤). وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وأن تكون الأحكامُ التي تتبناها أحكاماً شرعية، ولا يحتاج إنشاءُ الحزب لأيِّ ترخيص، ويحرم على المسلمين التكتل على غير أساس الإسلام. وفي المسألة أربعةُ تفريعات:

والمعنى في هذه التفريعات الأربعة مستفادٌ من جواب المسألة السابقة وعمومات الشريعة وما دلَّت عليه الشرعيات من قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ﴾[3] ووجهُ الاستدلال بهذه الآيات على إقامة أحزاب سياسية، هو أن اللهَ تعالى قد أمر المسلمين أن تكون منهم جماعةٌ تقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تمارس هذه الجماعةُ التفكيرَ مثنى وفرادى بما يؤدي إلى إنجاز الأعمال من الدعوة والأمر والنهي، وتحقيق أهدافها، مع المحافظة على وحدة الأمة بالرسالة والدين.

الفرعُ الأول: حجيَّةُ وجوبِ الجماعةِ المنظَّمة:

وللاستدلال أكثر مع وضوحه، أن الله تعالى قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ جليٌّ بإيجاد جماعة تتكتل على أساس الإسلام وأصوله وفروعه تكتلاً يعطيها وصفَ الجماعة من جماعة المسلمين، فالخطابُ للمسلمين وأراد قيام بعضهم بهذا العمل على السبيل الذي يحققُ المطالبَ. ولا يُفهم من الخطاب أنه يكون المسلمون جماعة، لأن الخطاب هو للجماعة المسلمة بأن تكون منهم جماعة، أي لتكن من المسلمين أمة وليس معناه ليكون المسلمون أمة، وهذا يعني أمرين: الأول: فرضُ إقامة جماعة بين المسلمين. والثاني: أن وجودَ كتلة لها صفة الجماعة من المسلمين تقوم بالعمل المطلوب منها في هذه الآيات.

قال القرطبي: « مِن في قوله ﴿مِّنكُمْ﴾ للتبعيض، ومعناه: أن الآمرين يجب أن يكونوا علماءَ وليس كل الناس علماء، وقيل: لبيان الجنس، والمعنى: لتكونوا كلكم

(١) سورة آل عمران / ١٠٤. (٢) سورة سبأ / ٤٦. (٣) سورة آل عمران / ١٠٣.

كذلك »[١] وقال البيضاوي: « مِن للتبعيض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، ولأنه لا يصلحُ له كلُّ احدٍ، إذ للمتصدي له شروطٌ لا يشترك فيها جميع الأمة، كالعلم بالأحكام ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها والتمكن من القيام بها، خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدلَّ على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأساً أثموا جميعاً »[٢] فالخطابُ بالطلب من الجميع، ليتأتى منهم من هو أهلٌ للعمل في القيادة بالتأهيل العلمي والثقافي، والتأهيل العملي بالتدريب والممارسة لا محالة. فإذا أقامَهُ بعضهم فتمَّ العملُ بهم، رفع الحرج عن الباقين من جهة الوجوب بوصفه فرضَ كفاية، وبقي عليهم وجه الوجوب من جهة إدامة العمل واستمراره لا محالة.

الفرعُ الثاني: صفةُ الجماعةِ المنظَّمة:

٢٤٦. هذا من جهة إقامة جماعة تقومُ بهذين العملين المذكورين في الآية بأنه فرضٌ على المسلمين، يأثمُ المسلمون جميعاً إذا لم توجد هذه الجماعة. أما كون هذه الجماعة الواردة صفتها والواجب إقامتها في الآيات أن تكون كتلةً حزبية، فالدليل عليه من وجهين:

الأول: أن اللهَ تعالى طلب من المسلمين إقامة جماعة تقوم بهذين العملين؛ بالدعوة إلى الخير؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمطلوب ليس فكرة القيام بالعملين فحسب، بل هو أكثر من هذه الفكرة، بأن عيَّن لهم الطريقةَ في إنجاز العمل لتحقيق أهدافه من الفكرة. فيكون الأمر مسلط على الطريقة، أي على كيفية إقامة جماعة بدليل التطابق، وإن كانت دلالة التضمن تشير إلى فكرة العمل بهذا الفرض.

وأما العملان فهما بيانٌ لفكرة المطالب من المعالجات بقصد إيجادها في الواقع، ولكن بنمط طريقة معينة لنوع الجماعة المطلوب إيجادها لتمارس العملين. والجماعةُ

(١) الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص١٦٥.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ج ١ ص١٩٣-١٧٤.

حتى تكون جماعةً تستطيع مباشرة العمل بوصفها الجماعي، لا بد لها من أمور معينة حتى تكون جماعة وتظل جماعة وهي تقوم بالعمل؛ منها فكرةُ الجماعة، وهي بيان معاني العملين بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها طرائق العمل بهما بوصفها جماعة لا بوصفها شيئاً آخر؛ ولهذا لا بد من أن تقوم الجماعة في بناء جسمها وتكوينه بالتفكر بالمطالب وطرائق العمل به وأساليبه ووسائله وما يرجى له أو فيه.

الثاني: الذي يوجدُ الجماعة ويبقيها جماعة هو وجود رابطة تربطُ أعضاءها ليكونوا جسماً واحداً، أي كتلة متماسكة، ومن غير وجود الرابطة لا توجد الجماعة المطلوب إيجادها، وهي جماعة تعمل بوصفها جماعة، وهذه الرابطة هي أولاً: فكرة الجماعة من العقيدة التي آمنت بها واعتنقتها والمعالجات المنبثقة عنها قطعاً؛ قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1].

وهي ثانياً: الوصفُ الذي يُبقي الجماعةَ جماعةً وهي تعمل، هو وجود أمير لها تجبُ طاعته، لأن الشرعَ أمر كل جماعة بلغت ثلاثاً فأكثر بإقامة أمير، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: [لاَ يَحِلُّ لِثَلاَثَةِ نَفَرٍ يَكُونُونَ بأَرْضٍ فَلاَةٍ إلاَّ أَمَّرُواْ عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ][2]. ثم لأن تركَ الطاعة يُخرج المرء عن الجماعة لحديث [مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَمَاتَ إِلاَّ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً][3] فجعل الخروج على الأمير مفارقة للجماعة، وهو ما يلزم أن الآمرَ هو الذي يبقي الجماعةَ جماعةً وهي تعمل بالفكرة، هو طاعة أمير الجماعة.

---

(١) سورة آل عمران / ١١٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ٢ ص١٧٦-١٧٧، وإسناده صحيح. في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج ٤ ص٨١ وج ٨ ص٦٣؛ قال الهيثمي: رواه الطبراني وأحمد، وفيه ابن لَهِيعَةَ وحديثه حسن. وقال مرة: هو ليِّن، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٤٣). ومسلم في الصحيح: (٥٥/ ١٨٤٩).

وهذان الوصفان لا بدَّ منهما حتى توجدَ الجماعةُ التي تقومُ بالعملَين وهي جماعةٌ وهما: وجودُ رابطةٍ للجماعة، ووجودُ أميرٍ لها واجبِ الطاعة يـدُلاَّن علـى أن قولَـهُ تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ ﴾[1] معناهُ: لِتُوجَدْ منكم جماعةٌ لها رابطةٌ تَربِطُ أعضاءَها ولها أميرٌ واجبُ الطاعةِ. وهذه هي الكتلةُ أو الحزبُ أو الجمعية أو المنظَّمة أو أيّ اسمٍ من الأسماء التي تطلَقُ على الجماعةِ التي تستوفِي ما يجعلُها جماعةً ويُبقيهـا جماعـةً وهـي تعملُ. وبذلك يظهرُ أنَّ الآيةَ آمرةٌ بإيجادِ أحزاب أو جمعيات أو منظَّمات أو ما شاكلَ ذلك.

الفرعُ الثالثُ: نوعُ الجماعةِ وصِبغَتُها السياسيةُ:

٢٤٧. وأما كون هذا الأمرِ هو أمرٌ بإيجادِ أحزابٍ سياسيَّة؛ فلأنَّ الأمرَ طلبَ إيجاد جماعةٍ معيَّنة بتعين العملِ الذي تقومُ فيه لا مطلقَ جماعةٍ، فالآيةُ قد بيَّنت العملَ الذي تقومُ به الجماعة بوصفِ الجماعة، وبهذا البيان عيَّنت نوعَ الجماعةِ المطلوب إيجادُهـا، أي عيَّنت نوعَ الجمعيةِ المطلوب إيجادها. إذ ذكرت الآيةُ: لِتُوجَدْ من المسلمين جمعيـةٌ تدعوا إلى الخيرِ وتأمرُ بالمعروفِ وتنهَى عن المنكرِ؛ أي تنظرُ في الأمورِ من زاوية الخيرِ والشرِّ بالمفهوم الشرعيِّ، وتُبصِرُ أين هو المعروفُ اللازم في حياةِ المسلمين لتدعو لـه. فيكون هذا وَصفاً لهذه الجمعيَّة، وهو وصـفٌ محـدَّد، فالجمعيـةُ الـتي تسـتكمِلُ هـذا الوصفَ هي الواجبُ إيجادُها وما عدَاها فلاَ.

أما الدعوةُ إلى الخيرِ؛ أي الدعوةُ إلى الإسلامِ فيُمكِنُ أن تقومَ بِها جمعيةٌ ويمكن أن يقوم بِها حزبٌ ويمكن أن تقومَ بِها منظَّمة. ولكن الأمرَ بالمعروفِ والنهي عن المنكـرِ الذي جاءَ عامّاً لا يمكن أن يقومَ به إلا حزبٌ سياسي. لأنه يشمَلُ أمرَ الحكَّام بـالمعروفِ ونَهيهم عن المنكرِ، بل هو من أهَمِّ أعمال الأمر بالمعروفِ والنهي عـن المنكـرِ، وهـو داخلٌ في هذه الآيةِ، إذ قد جاءت عامَّة ﴿وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ ﴾ فهو اسمُ جنس مُحلَّى بالألِف واللام فهو من صِيَغِ العُمومِ، وهـذا العمـلُ مـن أهَـمِّ أعمـالِ

(١) سورة آل عمران / ١٠٤.

الحزب السياسيِّ، وهو الذي يُضفِي السياسةَ على الحزبِ أو الجمعية أو المنظَّمة ويجعلهُ حزباً سياسياً أو جمعيةً سياسية أو منظَّمة سياسيةً. وبما أنَّ هذا العملَ وهو أمرُ الحكَّام بالمعروف ونَهيُهم عن المنكرِ، هو مِن أهمِّ أعمالِ الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر، وبما أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكرِ هو أحدُ العملَين المطلوبين في الآية ليَكُونَا عملَ الجماعةِ الواجب إيجادُها، لذلك كان الأمرُ في الآية مُسَلَّطاً على جماعةٍ معيَّنة، هي جماعةٌ عملُها الدعوةُ إلى الإسلامِ وأمرُ الحكَّام بالمعروف ونَهيهم عن المنكرِ وأمر سائرِ الناس كذلك بالمعروفِ ونَهيهم عن المنكرِ. هذه الجماعةُ هي التي جعلَ الله إيجادَها فرضاً على المسلمين، أي المستوفِية جميعَ هذه الأوصاف الموجودة في الآية. وهذه الجماعةُ التي بهذا الوصف هي الحزبُ السياسيُّ.

ولا يقال إن إيجادَ جماعةٍ تدعو إلى الإسلامِ وتأمرُ الناسَ بالمعروف وتنهاهم عن المنكرِ ولا تتعرَّضُ للحكَّام كافٍ للقيامِ بالفرض، لا يقالُ ذلك لأنَّ القيامَ بالفرضِ لا يتأتَّى إلا إذا كانت الجماعةُ التي أوجدَها المسلمون مستوفيةً جميعَ الأوصاف التي لها، أي مستوفيةً الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر مع الدعوةِ إلى الخير؛ لأن العطفَ جاء بالواوِ وهي تفيدُ المشاركةَ، ولأنَّ لفظَ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكرِ جاءَ عامّاً بصيغةٍ من صِيَغِ العموم، فيجب أن يظَلَّ على عُمومهِ وأن يستوفِي عمومَهُ، فلا يتأتَّى القيامُ بالفرضِ إلا إذا كان عملُ الجماعةِ في الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر عامّاً كما جاءَ في الآية لا يُستثنى منه شيءٌ. فإذا استُثنِي منه أمرُ الحكَّام بالمعروفِ ونَهيُهم عن المنكرِ، أي استثنى العملَ السياسيَّ لَمْ توجَدِ الجماعةُ المطلوبة في الآية، وكانت هذه الجماعةُ ليست هي المطلوبة في الآية لأنَّها استثنَتْ عَمَلاً هَامّاً من الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو قد جاءَ في الآيَةِ عَامّاً فلا يتمُّ لها الوصفُ إلا إذا كان أمرُ الحكَّام بالمعروفِ ونَهيُهم عن المنكرِ من أعمالِها. ولهذا لا يتمُّ القيامُ بالفرضِ كما جاءَ في الآية إلا بإيجادِ جماعةٍ سياسيَّة؛ أي حزبٍ سياسي أو جمعيةٍ سياسية أو منظَّمة سياسية. أي الجماعةِ التي يكون لديها القيامُ بالأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر عامّاً لا يُستثنَى منه شيءٌ، وهذا لا يوجدُ إلا بالحزبِ السياسيِّ وبالجمعية السياسية وما شاكلَها.

وعلى هذا فإنَّ الآيةَ قد أمَرَ اللهُ بها بإقامةِ أحزابٍ سياسية تقومُ بحملِ الدعوة الإسلامية، وبمحاسبةِ الحكَّام بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وبأمرِ سائرِ الناس بالأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ. وهذا هو وجهُ الاستدلالِ في هذه الآيات على هذه المسألة.

الفرعُ الرابع: مشروعيةُ التعدديةِ الحزبية:

٢٤٨. ولا يقالُ إنَّ الآيةَ تقولُ ﴿أُمَّةٌ﴾ أي حزبٌ واحد، وهذا يعني عدم تعدُّد الأحزاب. لا يقالُ ذلك لأن الآيةَ لم تقل: أُمة واحدةً، فلم تقُل: جماعةً واحدة، وإنَّما قالت: أُمَّةً، بصيغةِ التَّنكيرِ من غيرِ أيِّ وصفٍ. فهو يعني أنَّ إقامةَ جماعةٍ فرضٌ، فإذا قامت جماعةٌ واحدة حصلَ الفرضُ، ولكنه لا يمنعُ من إقامةِ جماعات متعدِّدة، أي كُتَلٍ متعدِّدة. فقيامُ واحدٍ بفرضِ الكفاية الذي يكفي فيه واحدٌ أن يقومَ به لا يمنع غيرَهُ أن يقومَ بهذا الفرضِ. وجماعةٌ هنا اسمُ جنسٍ يعني أيَّ جماعةٍ فيطلَقُ ويراد منه الجنسُ وليس الفردَ الواحد قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ والمرادُ منه الجنس. ونظيرُ ذلك قولُ الرسولِ ﷺ [مَنْ رَأى مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ][1] فليس المرادُ منكراً واحداً بل جنسَ المنكرِ، ومثل ذلك كثيرٌ. فيطلَبُ فعلُ الجنسِ وينهى عن فعلِ الجنس، ولا يرادُ به الفرد الواحدُ، بل يراد به الجنس. فيصدقُ على الفردِ الواحد من الجنسِ، ويصدقُ على عدَّة أفرادٍ من ذلك الجنسِ. فيجوزُ أن يوجدَ في الأُمة حزبٌ واحد، ويجوزُ أن يوجدَ عدَّةُ أحزابٍ. ولكن إذا وُجِدَ حزبٌ واحد فقد حصلَ فرضُ الكفايةِ إذا كان هذا الحزبُ قد قامَ بالعملِ المطلوب في الآية، ولكن لا يُمنَعُ من إنشاء أحزابٍ أُخرى على سبيل الاستحباب والقربة، لأنه إذا تحقق فرضُ الكفاية في الجماعة، يندب العمل به للآخرين على وجهه من الوجوب. فإن إقامَةَ الحزبِ السياسيِّ فرضُ كفايةٍ على المسلمين، فإذا قامَ حزبٌ واحد وأرادَ آخَرون أن يُوجِدُوا حزباً ثانياً لكي يقومُوا بذلك الفرضِ لا يجوزُ أن يُمنَعوا، لأنه منعٌ من القيامِ بفرضٍ تتكامل به جهود الأمة ومنعهُ حرامٌ فضلاً عن الندب في المسألة.

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٧٨/ ٤٩).

٢٤٩. **المسألةُ الثالثة:** غير المسلمين في الدولة الإسلامية المعاصرة، بين أمرين:

الأول: المرجعية الدينية في إبداء رأيهم والتعبير عن إرادتهم.
والثاني: الاختيارات الحزبية لأفرادهم في التعبير عن الرأي وممارسة الإرادة لا محالة.
وفي هذه المسألة ثلاثة تفريعات:

الفرعُ الأول: مفهومُ غيرِ المسلمين في المجتمعِ الإسلاميِّ:

غيرُ المسلمين في المجتمع الإسلامي بين أحد هذين الاختيارين؛ اختيار مرجعياتهم الدينية في إبداء رأيهم والتعبير عن إرادتهم، أو اختيار المرجعيات الحزبية لأفرادهم في التعبير عن الرأي وممارسة الإرادة، فهو آتٍ من واقع حالهم في العالم الحضاري بين الأمم والدول. وذلك أن نمو الحضارة واتساع الثقافة والتقدم المدني، كل هذا أفرز لغير المسلمين معطيات جديدة في الرأي والإرادة في العالم، وحسب معتقداتهم، ولم تعد الكنيسة هي المرجع الوحيد لأهل الكتاب، بل وجدت مرجعيات حزبية واختيارات من الرأي لتيارات فكرية واتجاهات سياسية أفرزها الواقع السياسي الحديث في أوربا، والواقع السياسي الحديث في العالم الإسلامي زمن الإقصائين.

ولقد كان غير المسلمين في المجتمع الإسلامي قديماً في دائرة أهل الإسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين بوصفهم أهل كتاب ومَن كان في حكمهم، لهم ذمة الله ورسوله في أعناق أهل الإسلام بنظام دقيق في التعاطي مع أحوالهم وأعمالهم وسائر أمور حياتهم. وهم يخضعون لأحكام الإسلام في نظام الحياة كما يخضع له المسلمون، إلا ما خصهم به الإسلام بحكم خصائص دينهم ومعتقداتهم، أو خص به المسلمون بحكم خصائص دين الإسلام وعقيدته. وهذه الخصائص في المجتمع الإسلامي بوصفه دولة بشرية قانونية هي من ضرورات خصائص عقائد المسلمين وغير المسلمين. والمعروف بداهة أن عقائد غير المسلمين عقائد روحية بلا نظام في سياسة الدولة وقيادة الحكم وسائر المجالات المتعلقة بشؤون الحياة في نظام المال والتعليم والصحة والأمن وغيرها. والمعروف بداهة أن الإسلامَ عقيدةُ ينبثق عنها نظام للحياة

في مجالات سياسة الدولة وقيادة الحكم ونظام المال والاقتصاد، ونظام الصحة، والتعليم والأمن والسياسات الداخلية والخارجية للأمة.

وبسبب نظام الإسلام في الحياة تعايشت مذاهب الملل الأخرى غير الإسلامية مع المسلمين في دار الإسلام وحفظت كرامتهم، فإنه كان ينظر إليهم نظرة رعاية واهتمام بوصفهم ذمة الله ورسوله في أعناق المسلمين، وذلك ما قبل زمن الانحطاط والتخلف. وأما قبل الإسلام فقد تعايش أهل الكتاب مع النُّظم للدولة على اختلاف مبدئها، ولهذا عاش أهل الكتاب مع الدولة الرومانية بشعار: ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وعاشوا مع الدولة الإسلامية قديماً باحترامها لكرامتهم الإنسانية وحريتهم الدينية وفق نظام أهل الذمة وقوانين رعايا الدولة الإسلامية بأن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين إلا ما خص به كل منهما أو اختص به؛ من غير طبقية اجتماعية ولا طائفية دينية ولا فئوية سياسية، وكان بعضهم يشغل وظائف مهمة في ديوان الخلافة.

وعاش أهل الكتاب مع الدولة الرأسمالية بعقيدة فصل الدين عن الحياة، حتى أن الكثير منهم تخلوا عن عقيدتهم الدينية وصاروا في دائرة اللادينيين. والمعنى أن غير المسلمين في دائرة المسلمين بوصفهم الرعوي لهم، وليس ثمة مشكلة لأنهم لا نظام للحياة يحملونه وفق عقائدهم، فعقائدهم دينية روحية بلا نظام وهم في كل أمة يعيشون حسب عقائدهم وتدينهم من الناحية الفردية، وفي الطابع العام للمجتمع يخضعون لقوانينه كما يخضع لها غيرهم، وهكذا كانوا قديماً في زمن الرومان، وفي زمن المسلمين، وفي زمن الرأسمالية.

الفرعُ الثاني: المرجعيةُ الحزبيَّةُ لغيرِ المسلمين:

٢٥٠. وفي عالم اليوم لم تعد المرجعية الدينية المرجعَ الوحيد لغير المسلمين في العالم الإسلامي، بل صار لهم اختيارات حزبية في الإطار العلماني للمنظمات السياسية بمختلف تياراتها الفكرية واتجاهاتها السياسية الليبرالية أو الاشتراكية، أو القومية أو الوطنية، ولم تعد الكنيسة بالقوة التنظيمية التي كانت لها في العصور السابقة؛ بل غالباً

ما أصبحت الكنيسة تبعاً للجهة السياسية الحاكمة، حيث ضاق امتداد الكنيسة في العالم المسيحي إلى وجود كنسي في العالم الرأسمالي، وتحولت من موجود مؤثر في قيادة الرأي العام إلى وجود يحافظ على بقائه بخدمة مصالح القوى الدولية بشكل أو آخر.

والناظرُ بعمق إلى تاريخ المرجعية الدينية يجد أن الأكثرية الدينية من أهل الكتاب، وهم المسيحيون، وسيما في أوربا، أنهم كانوا خاضعين لهرم تنظيمي يعيشُ في أجواءِ الكنيسة ومناخِها الدينيِّ، وعلى رأسِ هذا التنظيمِ يقفُ البابا متحكِّماً في عطاياهُ الروحيَّة ومِنَحِهِ، فهو قدِّيسٌ مقدسٌ ويأخذُ من رعاياه شفافيَّة قداستهِ؛ هذا المفهومُ استفادت منه السلطةُ الكَنَسِيَّةُ أيَّما فائدة، فكانت الكنيسةُ (وما زالت) مؤسَّسةً تنظيمية مركبَّة تركيباً عُضوياً ناشطاً وذا فعاليَّة دقيقةٍ، من القاعدةِ العريضة الممتدَّة في كافةِ الأصقاعِ والأقاليم وبلاد العالَم إلى قِمَّةِ الهرمِ المتمركزة في روما.

هذه الميِّزة أكسبت التنظيمَ الكنسيَّ قدرةً عالية على الفعلِ التأثيريِّ في الجماهيرِ، وأكسبَتها نفوذاً مستمرّاً عجزَ الكثيرون عن منافستِهم له، وكثيراً ما فَشِلَ الأباطرةُ المتمرِّدون على الكنيسة، كما أنَّ العالَم الغربيَّ المسيحيَّ لم يستطع التخلُّصَ من قبضتِها إلا بعد الانقلابِ الداخليِّ الذي قادهُ مُصلِحُوهم، مما سَبَّبَ في إضعافِ الهيكل التنظيميِّ والسلطة المركزيَّة وتشتيتِ ولاء الأفراد، وتكوينِ كنائس تحملُ آراءً وأفكاراً دينيةً يكادُ يناقض بعضُها البعضَ الآخر.

ولقد صارَ ولاءُ الكنائس بحسبِ انتماءاتِهم السياسيَّة في الدولةِ المعينةِ، لوجود تنسيقٍ معين يربطُ الجهةَ السياسية بالجهة الكنسِيَّة؛ مع وجودِ غفلةٍ عامَّة لدى الجماهيرِ المسيحية. فبعد أنْ خرجت الجماهيرُ الغوغائيَّة عابثةً ومخرِّبةً في الثورةِ الفرنسيَّة وهي تصرخُ (اشْنُقُوا آخِرَ مَلِكٍ بِأَمْعَاءِ آخِرِ قِسِّيْسٍ) وهم يعانونَ مخازيَ الكَرَادِلَةِ والقساوسة وفضائحَهم وثراءَهم الباذخ، صارَ الجمهورُ المنادي بالخبزِ والخبز وحدَهُ وهو يهدمُ سجنَ الباستيل، فجأةً يرفعُ شعارَ (الحريَّة والإخاءِ والمساواة).

والناظرُ في السببِ الحقيقيِّ لهذا التكوينِ في الرأي العامِّ للجماهيرِ، يجدُ أن هذه

الثورةَ اعتمدت تَمويل رؤوسِ الأموال اليهوديَّة لضربِ أعدائها، يقول فشر: (إنَّ أربابَ الأموالِ مولِّدو الغوغاءِ). وهكذا نشأت مؤسساتٌ تنظيمية في جسدِ العالَم المسيحيِّ؛ تقودهُ عبر قنواتِ مؤسَّسات الدولةِ الرأسمالية ويتحكَّم به رأسُ المال؛ ليرجعَ من جديدٍ إلى المجلسِ الكنائسيِّ الأعلى ليأخذَ دوره في قيادةِ مشاعرِ الناس وتوظيفِها في خدمة المصالِح الاستعماريَّة للدولة العلمانيَّة في أجواءِ فُقدان الوعي للعالَم المسيحيِّ وفي إطارِ البحثِ عن الذَّات. قال اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[1].

الفرعُ الثالث: معاودةُ تطبيقِ الإسلام قضيتهُ سياسيةٌ وليست دينيةً:

٢٥١. وفي العصر الراهن، زمن الإقصائين في بلاد المسلمين، فإنه يعاني غير المسلمين ما يعاني منه المسلمون من امتهان النُّظم الرأسمالية لكرامتهم واستغلالهم، ويعانون من الاستبداد السياسي لكثير من حكام العالم الإسلامي أو الرضوخ لإرادتهم الأحادية، ويعانون من التوجيه الخاطئ للأحزاب السياسية وضغوطات تياراتها الفكرية على أبنائهم. وصارت القضية لأبناء الأمة من المسلمين وغير المسلمين هي معاودة التشريع العادل والسياسة الرشيدة للدولة والحكم، وأن القضية في هذه المسألة الملحة هي بالنسبة للمسلمين حفظ كرامتهم الإنسانية بالتشريع الإسلامي تعبداً وقانوناً، وبالنسبة لغير المسلمين حفظ كرامتهم الإنسانية قانوناً. وبالوصف الإنساني أن المرء يسعى لنيل حقوقه وأخذها، وأداء واجباته بعدالة التشريع والقانون وبإحسان التطبيق والتنفيذ، وإبداء الرأي في ذلك وأخذه بغض النظر عن المعتقد لا محالة.

والقضية في هذا المجال هي بحصول التشاور وفتح الحوار لإبداء الرأي وأخذه وصولاً إلى صناعة الرأي على المستوى الجماهيري وفي دائرة مجلس الشورى على ما يجب في نظام الإسلام، والرأي على المستوى الجماهيري هو ما يصنعه الخطاب السياسي للمنظمات والهيئات والأحزاب قطعاً. ولهذا يجبُ أنْ تعملَ الحركات السياسية

(١) سورة التوبة / ٣١.

والمنظمات والهيئات على توجيه الجماهير من مسلمين وغير مسلمين لأجل معاودة التشاور والشورى والمشورة على مستوى عامة الناس ومستوى الحاكم والدولة؛ وبه يعود نظام الإسلام إلى الحياة لسياسية الدولة وقيادة الحكم. وهو الأمر الذي يحتاج من المسلمين وغير المسلمين الابتعاد فيه عن الناحية الدينية في العمل السياسي، بمعنى يتقصد العاملون العملَ الجاد الموضوعي لإيجاد النظم المتفرعة من التشريع الإسلامي في مسالك الحياة ومجالاتها بوصفها نظاماً واسعاً وواقعياً وعملياً وإنسانياً، يتعبدُ به المسلم اللهَ تعالى، ويرضى به غير المسلم بوصفه التشريعي العادل الذي يحفظ كرامة الإنسان قطعاً.

٢٥٢. **المسألةُ الرابعة**: في إبداء الرأي لإظهار الحقوق والمطالبة بها، ولأداء الواجبات والقيام بها، فإنه كما للمسلمين حقُّ الشورى على حاكمهم على حسب الطريقة الشرعية في التعامل مع الرأي بما هو من شأن الأمة بالمبدأ، فكذلك لغير المسلمين الحق في مطالبة الحاكم في الدولة النظر في قضاياهم، والدخول في مجلس الشورى للمطالبة بحقوقهم الشرعية وإبداء الشكوى ورفع الظلم عنهم، ولهم ذلك بالرجوع إلى مرجعياتهم الدينية أو أن يكون لهم الاختيارات عن طريق الأحزاب السياسية لا محالة. وفي هذه المسألة ثلاثة تفريعات:

الفرعُ الأول: الشُّورى مظهرٌ للجماعةِ المسلمة:

إن واقع الشورى في المجتمع الإسلامي مظهرٌ من مظاهر الجماعة المسلمة وحضارة الإسلام في سياسة الدولة وقيادة الحكم، فالشورى صفة من صفات القائد الناجح أو المسؤول الحكيم، وهي سُنة الرسول محمد ﷺ في بناء الأمة الاسلامية، وهي في مجال الأعمال تأخذ صفة الندب غالباً، لأن الشارع الحكيم حثَّ إليها في الأمور عامةً، ويجب شرعاً أن لا تعطل هذه الشعيرة مع ندبيتها؛ لأن ما هو مندوب على الفرد فرض كفاية على الجماعة فيما يخصُّ شعائر الإسلام كالأذان وصلاة الجماعة، قال الإمام الشاطبي: «إذا كان الفعلُ مندوباً بالجزءِ كان واجباً على الكلِّ كالأذانِ

في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاةِ الجماعـة، وصـلاةِ العيـدَين، وصـدقةِ التطـوُّع، والنكاحِ، والوتر، والفجـرِ، وسـائر النوافـلِ الرواتـب. فإنها منـدوبٌ إليهـا بـالجزءِ ولو فُرِضَ تركُها جملةً جُرِحَ التاركُ لها»[١].

ووفق هذا المفهوم قال ابن عطية: «والشُّورى من قواعدِ الشريعة وعزائم الأحكامِ، ومن لا يستشيرُ أهلَ العلم والدينِ فعزلهُ واجبٌ، هذا ما لا خلافَ فيه»[٢]. وللتعريف بهذا الحق للمسلمين على حاكمهم قال ابن خُوَيزمَنداد: « واجبٌ على الولاةِ مشـاورةُ العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكلَ عليهم من أمورِ الـدِّين، ووجـوهِ الجـيش فيمـا يتعلقُ بالحرب، ووجوهِ الناس فيما يتعلقُ بالمصالحِ، ووجوهِ الكتَّاب والوزراءِ والعمال فيما يتعلقُ بمصالح البلادِ وعمارتها»[٣]. وعلى هذا لَزِمَ من ضرورة سمات الجماعـة المسلمة وشعائرها أن تمارس الشورى بصفتها حقاً للأمة على الحاكم وإلا وجد الخلل.

الفرعُ الثاني: الشُّورى حقٌّ للمسلمين على الحاكمِ:

والشورى حق من حقوق المسلمين على الحاكم، وحق من حقوق المرؤوسين على الرئيس، وحق من حقوق المقودين على القائد بالضرورة الواقعية ومقتضيات العقـل الرشيد ومن جهة النص الشرعي أيضاً، قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[٤] وقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٥] وعن أبي هريرة ﷺ قال:[مَا رَأَيْتُ أَحَـداً أَكْثَـرَ مُشَـاوَرَةً مِـنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ][٦] وعن الحسن ﷺ قال: « مَا تَشَـاوَرَ قَـوْمٌ قَـطْ إلاَّ هُـدُوا

(١) قاله في الموافقات في أصول الشريعة: ج ١ ص١٣٢-١٣٣. تحقيـق د. عبـدالله دراز، طبعـة دار المعرفة، بيروت – لبنان.

(٢) قاله في المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ص٣٧٦، طبعة دار ابن حزم. وابـن عطيـة هـو أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، توفي سنة (٥٤١) من الهجرة.

(٣) نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص٢٥٠. وابن خويزمنداد هو محمد بن أحمـد بـن عبدالله بن خويز، ويقال: خواز، هو أبو بكر من كبار المالكيين العراقيين، وتلميذ أبي بكـر الأبهـري، له تصانيف منها: أحكام القرآن. ينظر: معجم المفسرين:ج٢ ص٧٩٣.

(٤) سورة آل عمران / ١٥٩.

(٥) سورة الشورى / ٣٨.

(٦) أخرجه الترمذي في الجامع: (١٧١٤).

لأَرْشَدِ أَمْرِهِمْ»[1] فهذه الأدلة تدل بالنص على أن الله أمر المسلمين بالشورى بأمرهِ سبحانه وتعالى رسولَ الله ﷺ بالمشاورة وبمدحه الشورى. فيكون للمسلمين على من يحكمهم، ويرأسهم، ويقودهم، حق أن يأخذ رأيهم في الأمور، لأن الله أمره بذلك، ولأن واقع أخذ الرأي أن الآخذ هو الحاكم أو الرئيس، أو القائد، وأن المأخوذ رأيه هو الرعية، أو المرؤوسين، أو المقودين، ولهذا كانت حقاً من حقوقهم، وعليه أن يؤدي هذا الحق[2].

الفرعُ الثالث: وجهُ استحقاقِ الشورى على الحاكمِ:

والسبب في أن الشورى إنما تكون للمسلمين فهي حق من حقوق المسلمين خاصة على حاكمهم، وليست هي حقاً لغير المسلمين، لأن الله تعالى يخاطب الرسول فيقول ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ والضمير هنا يعود على المسلمين، لأن الآية تقول ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ فهذا النص يدلُّ على أن المراد منه المسلمون. ويقول ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ والضمير هنا يعود على المسلمين أيضاً، لأن الآية تقول﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ وهذه الأوصاف لا تكون إلا للمسلمين، لذلك كان النص معِّيناً

(١) قال السيوطي: الدر المنثور:٧/ ٣٥٧: تفسير قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾: أخرج عبد بن حميد والبخاري في الأدب وابن المنذر: عن الحسن ﷺ قال: ما تشاور قوم قط إلا هدوا وأرشد أمرهم. والحسن هو الحسن البصري رحمه الله. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ٣٦. وحكاه الماوردي على أنه حديث لرسول الله ﷺ. قال ابن حجر في الفتح: ج ١٣ ص٢٤٠: (أخرج البخاري في الأدب المفرد وابن أبي حاتم بسندٍ قوي عن الحسن) وذكره.

(٢) وعلى ما يبدو أن ابن عطية عَدَّ الحاكم الذي لا يشاور هو الحاكم المستبد برأيه المتفرد به، وبخاصة في المسائل التي لا علم له بها من شريعة ودين، فيجب عليه العلم، وفي هذه الحال تكون المشاورة واجبة لطلب العلم في المسائل التي يجهلها الحاكم من مظانها من العلماء والفقهاء وأهل الرأي والدراية. وإلا فالشورى على الندب بإطلاق، وتُخص بحكم الوجوب في أحوال كما أنها تحرم في أحوال. والله أعلم.

تعييناً محدداً بأن المرادَ هم المسلمون ليس غير. ولهذا تكون الشورى حق للمسلمين وللحاكم مطالبتهم بها.

وأما غير المسلمين فليس له مطالبتهم بها، بمعنى أن غير المسلمين ليس لهم على الحاكم حق الشورى في كل القضايا، لأن حقهم معروف في نظام الذمة، ولكن لهم الحق في مجال الرجوع إلى الحاكم في الحكم بينهم، وما كان في هذا المجال لا محالة.

الفرع الرابع: حقُّ غير المسلمين في الشورى:

٢٥٣. وأما أن الشورى ليس لغير المسلمين حقٌّ فيها، فهو بما ليس من شأنهم من أمور دين الإسلام، وهو ليس لغير المسلمين شأنٌ فيه، ومن وجه آخر فهي ما يتعلق بالإسلام بوصفه عقيدةً وشريعة خُص المسلمون بها، وليس من شأن أهل الكتاب وسائر أهل الذمة، فليس لهم فيه حق إبداء الرأي أو المعارضة أو المحاسبة. وذلك يظهرُ من وجوه:

أولاً: من جهة اختصاصهم بعقد الذمة، فلا يكون لغير المسلمين الحق في مطالبة الحاكم بالشورى بوصفه حقاً لهم أو بوصف المساواة مع المسلمين في كل شأن، بل يسمعُ لهم الحاكم وينصت حتى يبدون رأيهم أفراداً وجماعات بما هو من شأنهم، فإن للمسلمين دينٌ ولغير المسلمين دين، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]. وقال الله تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾[2]، ولا يخفى أن حرمات أهل الكتاب قد صانها الإسلامُ بعقد الذمة وعهدها في دار الإسلام، وكلا الطرفين ملزمٌ ببنود العهد، فانتفى التشاور بدهياً لضرورة العقد بالذمة.

ثانياً: أما أن لهم حق الشكوى والتظلم ومطالبة الحاكم أن يحكم بينهم فيما هو خارج عقد الذمة فلقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾[3] ولقوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[4] فيجوز سماعُ رأيهم ويجوز سؤالهم عن

(١) سورة البقرة / ٢٥٦. (٢) سورة الكافرون / ٣. (٣) سورة المائدة / ٤٢.
(٤) سورة النحل / ٤٣.

حالهم وسماع تظلمهم والنظر فيه. وهذا كله في مجال التعايش لا غير، وحسب ما هو مبرمٌ في عقد الذمة لا محالة.

ثالثاً: ويجوز للحاكم أخذ الرأي من غير المسلمين من غير إيجاب، ويجوز لهم أن يعطوا رأيهم للحاكم بوصفهم من رعايا دار الإسلام لا بوصفه حقاً لهم، وذلك في المسائل المعينة وبما يتعلق برعاية شؤونهم أو التعريف بمطالبهم أو فيما هو من خواصهم كمعرفة أعرافهم العائلية وطقوسهم، وما هو في غير دائرة التشريع المجتمعي، وهو يرتبط بأحد أمرين، الأول: من جهة قضايا دينهم ومعرفة حالهم فيه، أو الثاني: من جهة إنسانيتهم أو المسائل الفنية غير ذات الصلة المباشرة أو غير المباشرة بأمن الإسلام والمسلمين المجتمعي وحفظ بيضتهم.

رابعاً: والدليل على جواز سؤالهم عن أحوالهم وقضاياهم قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي بما هو خارج رعايتهم المؤمَّنة لهم بحسب عقد الذمة والمواثيق التي أعطيت لهم فيه أو أخذوها من المسلمين باتفاق لا محالة. وأهل الذكر هم أهل الكتاب، لأن الآية نزلت فيهم فالعبرة بموضوعها فيهم؛ وقد سألهم رسول الله ﷺ عن أمر الرجم في كتابهم كما في حديث رجم الرسول ﷺ الزاني والزانيةَ[(١)]، وأقرَّ الرسول ﷺ الرأي الذي تضمنه حلفُ الفضول مع أنه كان رأياً للمشركين؛ قال: [شَهِدْتُ حِلْفاً فِي دَارِ ابْنِ جَدْعَانَ، بَنُو هَاشِمٍ، وَزُهْرَةَ، وَتَيْمٍ، وَأَنَا فِيهِمْ. وَلَوْ دُعِيتُ بِهِ لَأَجَبْتُ، وَلاَ أُحِبُّ أَنْ أَخِيسَ بِهِ وَأَنَّ لِي حُمُرَ النَّعَمْ][(٢)]. وهو يدلُّ على جواز أخذ رأي غير المسلمين مشافهة، وجواز أخذ رأيهم مكاتَبةً، وإذا جاز للحاكم أن يأخذَ رأيهم فإنه يجوز له أن يسمع رأيهم، وهكذا.

خامساً: وأما طريقةُ إبداء الرأي، فالأصل أن يمثِّلَ الفئةَ أو الطائفة مَن يقوم بهذه

---

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما، صحيح البخاري: الحدود: باب أهل الذمة وإحصانهم.

(٢) يوسف بن موسى الحنفي: المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ج ٢ ص٣٧٦. وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: شرح الحديث (٢٢٩٦): ج ٤ ص٥٩٧.

المهمة من أهل المِلَّة المعينة أو مَن يختارون عنهم من المسلمين، عن طريق ترتيب كنائسهم أو اختيار المِلَّة لشخص يثقون به للتعبير عن آرائهم على ما تقدم أو رفع شكواهم ومظالمهم.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
قَوَاعِدُ الْخِطَابِ السيَاسِيِّ
لِلْقَوْمَةِ بالإِصْلاَحِ الْفِكْرِيِّ أَوِ النَّهْضَةِ بالتغْيِيرِ السِّيَاسِيِّ

ويشتمل هذا المطلب على ثمان مسائل:

المسألةُ الأولى: القاعدة الأولى في بيان مفهوم الخطاب السياسي:

وتشتمل هذه القاعدة على ثلاثة تفريعات:

الفرعُ الأول: مفهومُ القولِ والكلامِ والخطاب:

٢٥٤. الخطابُ أكثر من القول أو الكلام، لأنه دلالةُ القول أو الكلام على الواقع بصفة حُكمية تحمل معنى الإثبات أو النفي، تفيدُ المستمعَ أو مَن في حكمه الفعلَ المترتب على هذا المعنى، فيتجاوبُ السامعُ معه بما يُنجِز عملاً ويحقق هدفاً، ويحدث معه الوعد بالجزاء أجراً وثواباً، أو الوعيد إثماً وعقاباً أو حرماناً؛ والقول دون ذلك – أي دون الخطاب – من حيث إفادةُ المقابلِ السامع المطلوبَ الخبري، ولكنه مقيدٌ لقائله وملزمٌ له، فهو استحضار المعنى في ذهن القائل بحديث النفس أو النطق بالمقول على سبيل التذكير والإيقان، قال تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًاۢ بَلِيغًا ﴾[1] وحديث:[جَدِّدُواْ إِيْمَانَكُمْ، قُولُواْ لاَ إِلَهَ إلاَّ اللهُ][2] والغالبُ على القول إيقان القائل

---

(١) سورة النساء / ٦٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (٨٧١٠). والحاكم في المستدرك: (٧٧٣١)، وقال: حديث صحيح الإسناد.

بما يقول؛ ما لم يكن هازئاً أو ساخراً، قال الله تعالى: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾[1].

والكلامُ أكثر من القول لإفادة السامع بالمطلوب وأن يفهمه على قَصْدِ مراده منه، فالكلام يقعُ على الألفاظ المنظومة الدالة على المعاني المعينة تحتها، بقصد بيان المعنى للمتكلِّم على ما سمع. فإذا أدرك السامعُ مراد المتكلم وفهم المطلوب على قصد مراده فهو خطابٌ لا محالة؛ وإذا لم يدركه فهو بالنسبة له قولٌ لصاحبه لم يدرك عند المستمع لضعف فهم أو سخرية لا محالة، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[2]. وهو – أي الكلام – بالنسبة للمتكلم محاولةٌ بالخطاب، أو محاولة بالمخاطبَة يرجو فيه المتكلمُ نفعَ السامع، ويحتاج منه التجاوبَ معه بتقليبه في التفكير وجولانه بالفكرة، وإلا يفعل فيحتاج إلى التكرار والترددات ما لم يكن سفيهاً، قال الله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[3] على كثرة الترداد والتكرار فسمى القول والكلام حديثاً[4].

والخطابُ السياسي هو الخطاب الرعوي بقصد تدبير الشؤون ومعالجة القضايا للناس والمجتمع، وللأمة والدولة، يجري بالقول للتعبير عن إرادة حامله بإتقان وإيمان يلفتُ النظرَ، أو يحاول به إقناعَ السامع فرداً أو جماعة فهو كلام لا محالة، أو يأخذ قناعة الجمهور وانقيادهم بمعانيه فهو خطابٌ حتماً. فالخطاب السياسي دلائل المعاني لأفكار المبدأ وأحكامه وطرائقه في معالجة الواقع في المجتمع، أي في معالجة علاقات الناس، بأفكار الإسلام وأحكامه وطرائق العمل به وممارسته في نظام الحياة؛ وهي بين اثنين: رأيٌ مُحكَمٌ لا يقبل التعدد وهو ملزمٌ قطعاً، ورأي متشابه يقبل الاختلاف والتعدد وهو ملزمٌ في التفكير لتبني أحد الوجهين منه أو القولين له، وطريقته الشورى

(١) سورة المائدة / ١١٦.   (٢) سورة هود / ٩١.   (٣) سورة النساء / ٧٨.

(٤) ينظر: هشام البدراني: جني الثمرات المستفاد من شروح العلماء على الورقات: ص٥٢، الطبعة الأولى.

والتشاور، والنصح والتناصح، وإلا فإن رأي الأمير هو الذي يرفع الخلاف لا محالة، أو لا بد من الرجوع إلى طريق القضاء حتماً.

الفرعُ الثاني: معنَى الشُّورى:

٢٥٥. والشورى هي أخذ الرأي مطلقاً، وجعل الإسلام لها نظاماً من نسق مخصوص بأفكار دقيقة ووضع معين من أحكام محددة. والأصل في الشورى لغةً؛ من أشارَ إليه باليد أي أَوْمَأَ، وأشارَ عليه بالرأي أَبْدَاهُ لهُ، والتشاور استخراج الرأي ممن يعلمه[(١)]. ولقد وردت في القرآن في أربع آيات: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[(٢)] وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[(٥)] ودلالة الآيات تعطي معنى إبداء الرأي واستمرار الحوار في الموضوع، وفي كل المجالات، وخصت في العلاقة بين الحاكم والمحكوم في آيتين: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.

وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه [أنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُشِيرُ فِي الصَّلاَةِ][(٦)] والمعنى: «يأمر وينهى بالإشارة »[(٧)] وعلى هذا فإن الإشارةَ هي استخراج ما في النفس من رأي أو شعور وإظهاره للمناسبة بما يؤدي إلى إنضاج الرأي الجماعي وتقوية الذهن في فهم المطلوب، وهو الأمرُ الذي يساعد على إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف.

والشورى ليست خاصةً في النصيحة للحاكم فحسب، بل هي عامَّةٌ في كلِّ أمرٍ

---

(١) ينظر: مادة (شور) في الصحاح للجوهري، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، وتهذيب اللغة للأزهري.
(٢) سورة البقرة / ٢٣٣. (٣) سورة آل عمران / ١٥٩. (٤) سورة مريم / ٢٩.
(٥) سورة الشورى / ٣٨.
(٦) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الصلاة: باب الإشارة في الصلاة: (٩٤٣).
(٧) نقله الهروي في الغريبين في القرآن والحديث: ج ٣ ص١٠٤٠.

وتجاه كل قضيةٍ لعمومِ الأدلة المتوافرة في موضوعِها؛ وتكون بين الزَّوجين لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾، فَالشُّورَى في القرآن الكريم: هِيَ اسْتِخْرَاجُ الرَّأْيِ بِمُرَاجَعَةِ بَعْضِهِم إِلَى بَعْضِهِم، وقد يكون استخراجُ الرأيِ بإجراء فِعلٍ، كما حصلَ مع مريَمَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي أنَّ الواقعَ يجاوبُ على سؤالِكم ويراجعكم في الرأيِ الذي تطلبون، فالإشارةُ هنا بِمَنْزِلَةِ الكلامِ[1].

ومن ضرورة مفهوم الشورَى أنها تفيد التشاوُر؛ وهو إبداءُ الرأي لِمَن هو أهلهُ فيما يؤدِّي إلى صلاحِ الأمر موضوع التشاوُر. وهو موقوفٌ على غالب ظنُون المتشاورين لا على الحقيقةِ واليقين؛ لأنه أمرٌ اجتهاديٌّ، وما كان كذلك قامَ على الظنِّ لا محالةَ، وهي كذلك في الأمور الشرعية، قال القرطبي: (والشُّورى مبنيةٌ على اختلافِ الآراء، والمستشيرُ ينظر في ذلك الخلافِ، وينظر أقربَها قولاً إلى الكتاب والسُّنة إنْ أمكنه، فإذا أرشدَهُ الله تعالى إلى ما شاء منه، عزَمَ عليه وأنفذهُ متوكِّلاً عليه، إذ هذه غايةُ الاجتهادِ المطلوب؛ وبهذا أمرَ الله تعالى نبيَّهُ في هذهِ الآية)[2] أي آية التشاور من سورة آل عمران.

والشُّورى عند المسلمين أمرٌ مشهور معروف في كلِّ أمرٍ لقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[3] ولحديث أبي هُريرةَ ﷺ قال: [مَا رَأَيْتُ أَحَداً أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ]. وبلفظ: [مَا رَأَيْتُ أَحَداً مِنَ النَّاسِ أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ][4].

(١) قاله الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن: مادة (شور) بتصرف. والراغب هو أبو القاسم حسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني (ت ٥٠٢ من الهجرة).
(٢) قاله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص٢٥٢.
(٣) آل عمران / ١٥٩.
(٤) رواه الترمذي في الجامع: كتاب الجهاد: باب ما جاء في المشورة: (١٧١٤). والإمام أحمد في المسند: ج ٤ ص٣٢٨، بلفظ: قال الزهري: وكان أبو هريرة يقول: [مَا رَأَيْتُ أَحَداً قَطُّ كَانَ أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ]. ورواه البيهقي في السنن الكبرى في باب الخصائص في ≺≺

فدلالـة ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ وفعـلَ الرسـول ﷺ تفيـد أن الشُّـورى تقـعُ في الآراءِ كلِّها، لأنَّ الآيةَ تقـولُ:﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ وتقـولُ:﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾. والكـلامُ فيهما عامٌّ، فكلمةُ ﴿وَأَمۡرُهُمۡ﴾ لفظ عامٌّ يعـني كـلَّ أمـرٍ مـن أمُـورِ المسـلمين، وكلمـة ﴿ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ فيها (الـ) للجنسِ، حيث لا عهدَ في الـذهنِ، فتعـيَّن جـنسُ الأمـرِ، فيفيـدُ الخطابُ العمومَ، والعامُّ يبقى على عمومهِ ما لم يرِدْ دليلُ التخصيصِ، وهنا لم يَرِدْ دليـلٌ يخصِّصُ الشورى في شيء معيَّن، فتكون دلالةُ الأمر عامَّةً في كلِّ رأي ما لَم يتعيَّن الرأيُ بدلالة النصِّ الْمُحْكَمِ، لأنَّه من الوضوحِ الذي يُستغنَى فيه عـن التشـاور. ومـا كـان دون المُحكم فهو محل التشاور لا محالة، بقصد الوصول إلى الفهم الأكثر صواباً.

وعلى هذا فالشورى هي نمط من الـتفكير الجمـاعي في القضـية وتبـادل الـرأي لإدراك المطلوب فيها بوصفه حكماً أو فكرةً أو خبرةً، عن طريق استخراج الرأي أي عن طريق التشاور بمراجعة العقلاء إلى قول بعضهم، وقد يكون استخراج الرأي مـن سماع الآراء في المسألة المعينة، أو بإجراء فعل يدل عليه كمـا حصـل مـع مـريم عليهـا السلام ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ﴾ أي أن الواقع يجاوب علـى سـؤالكم، ويـراجعكم في الـرأي الذي تطلبون، فالإشارة هنا بمنزلة الكلام كما تقدم. فالشورى والتشاور بمعنى واحد، هو أخذ الرأي واستخراجه مـن مراجعـة الفكـر في موضـوع المسـألة بقصـد معرفـة حكمها والمطلوب فيها.

الفرعُ الثالثُ: معنى المشورة والنصيحةِ:

٢٥٦. والمشورة هي أخذ الرأي الملزم، وهي نمطٌ من التفكير الجماعي بالتشـاور، وتجري بطريقة أخذ الرأي على سبيل الإنفاذ حتماً، فالرأي فيها يفيد الإلزام لا محالة،

كتاب النكاح:ج٧ ص٤٥ عن أبي هريرة، من طريق الشافعي عن سفيان بن عيينة عن الزهري؛ قال: قال أبو هريرة:وذكره. وفي السنن الصغرى: كتاب أدب القاضي: باب مشـاورة القاضـي: (٤٥٣١). والحديث عند أحمد إسناده صحيح، ورواته عند البيهقي ثقات، إلا أن الحديث مرسـل بين الزهري وأبي هريرة. قال السيوطي في الدر المنثور:ج٢ ص٣٥٩: وأخرج ابـن أبـي حـاتم عـن أبي هريرة... وذكره. قال ابن حجر في الفتح: ج ١٣ ص٤٢٠: (رجاله ثقاتٌ إلا أنه منقطع).

لأنه رأي في مجال العمل التنفيذي لا التشريعي، وما كان كذلك فلا بد من الاتفاق عليه بالأغلبية التي يحصل بها إنفاذه، وأما الحجة على هذا الفهم لتخصيص دلالة كلمة المشورة بالرأي الملزم، فحديث عبدالرحمن بن غَنْمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: [لَوْ أَنَّكُمَا اتَّفَقْتُمَا عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ مَا عَصَيْتُكُمَا فِي مَشُورَةٍ أَبَداً](١). ومفهومهُ كما جاءَ عن عبدِالرحمن بن غَنْمٍ عن معاذِ بن جبل: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُسَرِّحَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ، اسْتَشَارَ نَاساً مِنْ أَصْحَابِهِ، فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَأُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَوْلاَ إِنَّكَ اسْتَشَرْتَنَا مَا تَكَلَّمْنَا. فَقَالَ:[إِنِّي فِيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيَّ كَأَحَدِكُمْ] قَالَ: فَتَكَلَّمَ الْقَوْمُ، فَتَكَلَّمَ كُلُّ إِنْسَانٍ برَأْيِهِ فَقَالَ: [مَا تَرَى يَا مُعَاذُ ؟] قَالَ: أَرَى مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: [إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَكْرَهُ مِنْ فَوْقِ سَمَائِهِ أَنْ يُخْطِئَ أَبُو بَكْرٍ](٢).

ثم إنه انعقد الإجماع على أن المشورة ملزمة من دلالة قول عمر رضي الله عنه: (مَنْ بَايَعَ رَجُلاً مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلاَ يُتَابَعُ هُوَ وَالَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلاَ)(٣) وفي لفظ آخر:(مَنْ دُعِيَ إِلَى إِمَارَةٍ مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ فَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ)(٤). وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:[لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّراً أَحَداً مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لأَمَّرْتُ عَلَيْهِمُ ابْنَ أُمِّ

---

(١) قال ابن حجر في الفتح: وجدت له مستنداً في فضائل الصحابة لأسد بن موسى؛ والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسندٍ لا بأس به. وقال: عبدالرحمن بن غَنْمٍ مختلف في صحبته:ج٣ ص٤٢٠ من كتاب الاعتصام. قلت: عبدالرحمن بن غَنْمٍ لم يخرِّج أحد من أصحاب السنن له، ولكنه له صحبة، قال ابن كثير في جامع المسانيد والسنن:ج٨ ص٤٣٩: لم يُخرِّج أحد من أصحاب الكتب لعبدالرحمن بن غنم وكانت له صحبة. إنتهى. أما أنه من أصحاب معاذ بن جبل فثابت. ورواه الإمام أحمد في المسند: ج ٤ ص٢٢٧: بلفظ:[لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا] وفيه شهر بن حوشب، قال عنه الهيثمي: ضعيف يكتب حديثه، فالحديث إسناده حسن إن شاء الله ويحتَجُّ به.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ج ٢٠ ص٥٧: (١٢٤). ضعفه المحقق الفاضل السلفي، والذي يبدو لنا أن إسناده حسنٌ لغيره.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الحدود: باب رجم الحبلى من الزنا: (٦٨٣٠).

(٤) ذكره ابن حجر في الشرح، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري:ج ١٢ ص١٨٨.

عَبْدٍ][(١)]. ويفهم من دلالة النصوص في الباب أن المشورة ملزمة للمتشاورين حين يجمع أغلبهم قضيتها بوصفها الموضوعي للمسألة أو الحكم فيها.

وأما النصيحةُ فمن الشورى، وهي إبداءُ الرأي مطلقاً على سبيل التذكير أوالتنبيه أو التعليم من غير إلزام، وهي فرض على المسلمين فيما بينهم؛ لعمومِ حديث أبي تَميم الداريِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: [إنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، إنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، إنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ للهِ وَلِكِتَابهِ وَلِنَبِيِّهِ؛ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ][(٢)].

وعلى هذا يجب إبداء الرأي ممن كان أهلاً له من الناس، لمن لَهُ الصلاحيةُ حاكماً كان أو قائداً أو أميراً أو غير ذلك، وهو أمر لا خفاء فيه. فالنصيحة أمر مشروع، وتعطى لأئمة المسلمين وعامتهم.

المسألةُ الثانية: قاعدةٌ في بيان أنواع الرأي في مجالات الخطاب السياسي:

وفي هذه المسألة ثلاثة تفريعات:

الفرعُ الأول: أنواعُ الرأيِ والفكر فِي الدُّنيا:

٢٥٧. حددَ الإسلامُ الأفكارَ وأطلق عقل الإنسان ليتفكر ويبدع باجتهاد صحيح صالح، فجعل الرأي من الأفكار ما يؤخذ من دلائل الخطاب الشرعي المُحكم، فهو رأي لا يقبل الظن، ولا يحتاج إلى حوار أو جدل فيه، لأنه قولٌ فصلٌ لا يتعدد الرأي فيه، قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[(٣)]. ومن الرأي ما يؤخذ من دلائل الخطاب الشرعي المتشابه الذي يقبل تنوُّع الفكر فيه وتعدد الرأي، وهو يقبل الظن والاحتمال، ويحتاج إلى الحوار والجدل الفكري فيه أو الجدل الفقهي لا محالة، ومن جدل الأفكار في المتشابه يتميزُ الرأي الراجح على الرأي المرجوح، والقاعدة

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ١ ص٧٦ و٩٥ و١٠٧. والترمذي في الجامع: أبواب المناقب: الحديث (٣٨٠٨ و٣٨٠٩). وابن ماجة في السنن: المقدمة: الحديث (١٣٨).

(٢) رواه الإمام الشافعي في الرسالة: الفقرة (١٧٢). وإسناده صحيح.

(٣) سورة آل عمران / ٧.

الجدلية فيه: رأيُنا صوابٌ يحتمل الخطأ، والرأي الآخر خطأ يحتمل الصواب. قال الله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾.

وأما أن الإسلامَ حدَّدَ الأفكار، فإنه من استقراء البحث في واقع الرأي والنظر في السُّنة نجدُ أن الواقع المعرفي للآراء يدور في أربعة مجالات، ولا رأي يخرجُ عن أحدها قطعاً.

أولاً: الرأي الذي يفيد التشريع في مجال المعتقد الإيماني (العقيدة وأصول الدين) أو في مجال المعتقد العملي (الفقه).

ثانياً: الرأي الذي يفيد التعاريف في مجالات العلم والمعرفة بأنواعها العقلية والنقلية، العلمية (التجريبية) أو الثقافية.

ثالثاً: الرأي الذي يحتاج الدراية والخبرة والفن بموضوعه، وهو المعرفة التي تأتي عن طريق الممارسة والتنفيذ، أو العمل والتطبيق.

رابعاً: الرأي المتعلق بالعمل بعد تقريره، وهو لا يحتاج إلى بحث وإمعان نظر بقدر ما يحتاج إلى اتفاق مفهوم العاملين به.

ومن المعروف بالضرورة أن التشاور لا يجري في الرأي الْمُحْكَمِ، لأنه لا خلاف فيه إلا إذا اهتزَّ المعتقد الإيماني، وإنما التشاور يجري في مجالات الرأي المظنون حتماً، لتحديد التقرير الأمثل منه في القضية أو المناسبة، وذلك قبل القول والعمل. ولهذا يمكن أن يحمل الرأي على ثلاثة معان:

الأول: الرأي القياسي، وهو الذي يأخذ رأيه في فكر الناس فيما يُشكل عليهم فيه تجاه المسائل العملية من عمومات ما يعرفون، وسيما فيما لم يأت فيه دليل له عندهم، أو لم يحضرهم فيه الدليل. ويدخل في هذا الفكر القياسي التحكُّم غالباً وتكثر فيه الظنون والشكوك.

الثاني: الرأي بمعنى الاعتقاد، وهو على ثلاثة أصناف من الفكرة:

الصنف الأول: وهو البصيرةُ بالوحي أو بالفهم، والبصيرة بالوحي من الله تعالى على أنبيائه ورسله، قال الله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾[1].

والصنف الثاني: البصيرةُ بالفهم لمدارك الشريعة ودلالاتها عند المجتهدين بما أفاض الله عليهم من ذكاء وإبداع قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[2].

والصنف الثالث: العبقرية خارج دائرة الوحي والاجتهاد الشرعي، وهي لا يعتدُّ بها في مجالات المعرفة التشريعية والمفاهيم الحضارية للإسلام، ويقبل الإبداع والعبقرية في المجالات التجريبية والمادية المدنية.

الثالث: الرأي بمعنى التدبير الفكري لسياسة الشؤون والمصالح، وهو النظرُ في أعقاب الأمور إلى ما تصير، فيحتاج الإنسان فيه إلى الرأي والرأي الآخر معه ليتكامل برأييهما عقلهُ ويبصر السبل الأفضل أو المعالجة الأحسن، ومنه اسْتَرْأَيْتُ الرجُلَ في الرأي، أي استشرتهُ، ورَاءَيتهُ بما عندي ليُشيرَ علي، وهو يُرائِيه أي يُشاوره.

الفرعُ الثاني: إيضاحُ معاني أنواع الرأي وأصنافها:

٢٥٨. أولاً: الرَّأْيُ الَّذِي يُفِيدُ التَّشْرِيعَ، بأن يكون حكماً شرعياً، فهو فكر يجري في مجال سن القوانين للمجتمع أو ترتيب علاقة الفرد مع نفسه، فهو فكر تشريعي يجب العمل به على سبيل التسليم لما جاء وحياً من عند الله بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس على ذلك.

ثانياً: الرَّأْيُ الَّذِي يُفِيدُ التَّعْرِيفَ، بأن يكون الفكر فيه توصيفاً لأمر من الأمور، وهو على ضربين:

الضرب الأول: التعريفات الفكرية وتجري بتوصيف معين للواقع المحسوس يحده

---

(١) سورة النساء / ١٠٥.

(٢) سورة الأعراف/ ٢٠١.

بالتوصيف على سبيل المطابقة أو التقريب:

أولهما: هو التعريف للواقع على سبيل المطابقة كتعريف العقل، والشرع، والوعي، والحضارة، والمجتمع، والنهضة، وغيرها من التعريفات.

وثانيهما: التعريف على سبيل التقريب، وهو التعريف الإجرائي، ويجري هذا النوع من التعريف على سبيل التقدير، كما في العلوم التجريبية، كتعريف الكهرباء والطاقة والضوء وما الى ذلك من التعريفات الإجرائية على سبيل التقدير؛ لتقريب الإدراك من حقيقة الأشياء.

والضرب الثاني: التعريفات الشرعية، وهي توصيف الواقع بمقتضى دلالة النصوص الشرعية، فيعرف المكلف الواقع على حسب مراد الشارع وقصده، فهو ضرب من الأحكام الشرعية، ومثاله: تعريف الحكم الشرعي، وتعريف الإجارة، والشركة، والاستصناع، والمخابرة، والشورى والمشورة، وغيرها من التعريفات. والأصل فيه مطابقة الفكر على الواقع الموصوف شرعاً.

ثالثاً: **الرَّأْيُ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى الدِّرَايَةِ وَالْخِبْرَةِ**، وهو أن يكون الفكر فيه دالاً على دراية في موضوع أو معرفة في أمر فني يدركه أهل الاختصاص، كعلم الطب وخبراته، والصيدلة وأصناف الأدوية وتركيباتها وتأثيراتها والسياسة وتدابيرها. والأصل فيه أن يؤخذ رأي أهل الخبرة والدراية والتجربة.

رابعاً: **الآرَاءُ الْمُتَعَلِّقَةُ بالأَعْمَالِ الَّتِي لاَ تَحْتَاجُ إِلَى بَحْثٍ وَإِمْعَانِ نَظَرٍ**، بأن يكون الفكر فيها مرشداً للقيام بعمل من الأعمال. والأصل فيها أن يؤخذ رأي الأكثرية من الذين يقوم العمل عليهم.

الفرعُ الثالث: كيفيَّةُ التعامُلِ الفكريِّ مع أنواع الرأي:

لقد حدَّدَ الإسلام طريقة التعامل مع كل رأي من الأنواع الأربعة، ومارسَهُ بكيفية معينة دائمة؛ ومرجعُ بيان ذلك السُّنة. وبالرجوع إلى هدي الرسول ﷺ نجدُ

أولاً: أنَّ الرسولَ ﷺ قد رَفَضَ آراءَ الأكثريَّة في مجال التشريعِ وتَمَسَّكَ بما نَزَلَ به الوحيُ، أي تَمسَّكَ بالحكمِ الشرعيِّ، وذلك في صُلح الحديبية حين رفضَ رأيَ جميعِ المسلمين وقال: [إنِّي عَبْدُاللهِ وَرَسُولُهُ وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ][1]. وثانياً: نجدهُ صلى الله عليه وسلم نزلَ عند رأيِ الواحد وتركَ رأيَهُ ولَمْ يرجع لرأيِ المسلمين وذلك في بدرٍ، فإنه حين نزلَ عند أدنى ماءٍ من بدرٍ ولم يرضَ الحبابُ بن المنذر بهذا المنْزل وقال للرسول: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ هَذا الْمَنْزِلَ أَمَنْزِلاً أَنْزَلَكَهُ اللهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ وَلاَ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ ؟ قَالَ الرَّسُولُ: [بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ] فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إنَّ هَذا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، ثم أشارَ إلى مكان، فما لَبِثَ أنْ قامَ ومَن معه وتَبعَ رأيَ الحبَّاب[2]. ويُلحق بهذين النوعين من الرأي في التعامل النوع الثالث: التعاريف الشرعية والفنية لا محالة.

ففي هذين الحادِثَين لم تكن لآراءِ الناس قيمةٌ في تقريرِ الأمر، مما يدلُّ على أن ما كان من التشريعِ لا يؤخذُ فيه بآراءِ الناس، وعليه لا يؤخذُ بآراءِ الناس في الأحكامِ الشرعيَّة ومنها التعاريفُ الشرعية لأنهما يؤخذان بقوة الدليل.

وكذلك ما كان من قبيلِ [الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ]، أي من الفِكْرِ الذي يحتاجُ إلى بحثٍ وإمعان نظر، ومن الأمورِ التي لا يؤخذ فيها برأي الأكثرية أيضاً الأمور الفنيَّة التي تحتاجُ إلى خبرةٍ فإنها يؤخذ بها رأي الخبير وإن كان فرداً؛ لهذا لا يؤخذُ فيها بآراءِ الناس، ومِثلُها التعاريفُ غير الشرعية. فلا يؤخذُ رأي الناسِ فيما قَرَّرَهُ الشرعُ أو

(١) السيرة النبوية لابن هشام: باب أمر الهدنة: ج٣ ص٣٣١ ولفظه [قَالَ: أَنَا عَبْدُاللهِ وَرَسُولُهُ، وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي!]. وصحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة: باب (١٨): (٣١٨٢) ولفظه [يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي أَبَداً] وصحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير: باب صلح الحديبية: (٩٤/ ١٧٨٥).

(٢) رواه ابن هشام في السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى: مشورة الحباب بن المنذر: ج ٢ ص٢٧٢. والبيهقي في دلائل النبوة: باب ذكر سبب خروج النبي ﷺ: ج٣ ص٣٥ وص١١٠. والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن: ج ٧ ص٣٧٤-٣٧٥. والسيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ج ٤ ص٢٢ تفسير الآية ١١ من سورة الأنفال.

يقرره أهل الخبرة والفن. لأن كل هذه الآراء مما يرجع فيه إلى الدراية والعلم، ويدركه أهل الاختصاص، فيرجع فيها إليهم لبيان وجه الصواب في ذلك.

ورابعاً: أما الآراءُ المتعلِّقة بالأعمال، فإن الرسولَ الله ﷺ قد نَزَلَ عند رأيِ الأكثرية في أُحُدٍ وتركَ رأيَهُ ورأيَ كبار الصحابة. فخرجَ لِمُلاقاةِ العدوِّ خارجَ المدينةِ وهو رأيُ أكثرِ المسلمين، وكان رأيهُ ألاَّ يخرجَ إليهم، مما دلَّ على أنه في مثلِ حادثة أُحُدٍ يرجَعُ فيه لرأيِ المسلمين ويلتزمُ برأيهم، وهذا في الأعمالِ التي لا تحتاجُ إلى بحثٍ وإمعان نظر، أي في غيرِ التشريع وفي غيرِ التعاريف وفي غير الفكرِ الذي يحتاجُ إلى بحثٍ وإمعان نظر، وهي حصراً في الفكر الذي يفيد العمل الجماعي.

على أن حصرَ هذه الآراءِ في أربعةٍ وقيامَ الدليلِ على أن ثلاثةً منها لا يؤخَذُ فيها برأيِ الناس دليلٌ على أنه لَم يبقَ إلا واحدٌ هو الذي ينطبقُ عليه نزول الرسول ﷺ فيه عند رأي الأكثريَّة، وهو يفسِّرُ معنى قولِ الرسول ﷺ لأبي بَكرٍ وعمر رضي الله عنهما: [لَوِ اتَّفَقْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا][1] بأنه في غيرِ الأحكام الشرعيَّة، وفي غيرِ التعاريف، وفي غيرِ الفكر الذي يحتاجُ إلى بحثٍ وإمعان نظر وفي غيرِ الأمر الفنيِّ. أي ما خالَفتُكما في الآراءِ التي تدلُّ على أعمالٍ، ومتعلقها رضا القائمين بها أو الذين تجري عليهم أو سخطهم منها.

وعلى ذلك يلتزمُ المسلمون الأمراءُ منهم والعلماء والأحزاب والمنظمات ومَن كان في حكمهم بالرُّجوعِ إلى مجلسِ الشُّورى في كلِّ الآراءِ التي تُرشِدُ إلى القيامِ بأعمال. فيرجِعُ الجميع في بيان الرأي أو الفتوى إلى مجلسِ الشُّورى في الشؤون العمليَّةِ كلِّها؛ وفي كلِّ شأنٍ مُباحٍ لَم يقرِّرْهُ الشرعُ من أمورِ السِّياساتِ. فكلُّ ما لَم يكن من قبيلِ [الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ]، ولم يكن من قبيلِ الأمُورِ التي قرَّرَها الشرعُ وبيَّن الحكمَ الشرعيَّ فيها، يلتزمُ الأمراء، ويلتزمُ الإمامُ بعرضهِ على مجلسِ الشُّورى والرجوعِ فيه إليه وبالعملِ برأي الأكثريَّة فيه. وأن تأخذَ الأحزاب والمنظمات

(١) تقدم في ص٣٩١؛ والحديث إسناده حسن إن شاء الله ويحتَجُّ به.

دورها في بيان الرأي وفق ذلك قطعاً.

المسألةُ الثالثة: قاعدةُ التعاملِ مع الرأي الذي يُفيد التشريعَ:

٢٥٩. حددَ الإسلامُ الرأيَ الذي يفيدُ التشريع ما هو، ومن أين يصدر، وكيف ينشأ؛ وكيف يؤخذ للعمل به، وأعطى المجالَ للإبداع في الاجتهاد الفكري والفقهي، والمجال للإبداع في الاجتهاد التنفيذي على مستوى الوسائل والأساليب والسياسة المدنية لا محالة. وهو أن الرأي الذي يفيدُ التشريع فكرٌ في مجال معرفة الحكم الشرعي في القضية المعينة، مستفادٌ من دلائل النصوص الشرعية على الواقع، ويصدرُ بوصفه حكماً شرعياً بضرورة النص المُحكم، أو باجتهاد صحيح في النص المتشابه، فيتأتى في ذهن المجتهد بهذا الوصف حكماً شرعياً بدهياً، أو حكماً شرعياً أصابَ الفقيه فيه أو أخطأ، أو بوصفه فتوى، فهو يصدر من النص الشرعي، وينشأ في ذهن العقلاء بطريقة الاجتهاد وحسب قوة الدليل وتعيُّن وجه الاستدلال فيه. ولهذا لم يكن الخطابُ السياسي في الإسلام بما يراهُ المرء من نفسه، وإنما هو بما يراه في نفسه من الشريعة، فهو ثابتٌ غير قابل لتقلبات النزعات الفردية والمزاجية. وفي هذه المسألة أربع تفريعات:

الفرعُ الأول: المصدرُ الوحيدُ للحكمِ الشرعي:

حدد الإسلامُ الرأي التشريعي ما هو، بأنه الحكم الشرعي، أي أن الرأي الذي يفيد التشريع هو الحكم الشرعي، وهو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع؛ أو كما قيل: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، وعلى الوصفين فإن الحكم يأخذ مشروعيته من خطاب الشارع، أي من النص الشرعي، وهو الكتاب والسنة وما دلا عليه، وهما وحي من الله عز وجل؛ فيكون الرأي الذي يفيد التشريع رأياً معتداً به حين يستند إلى أدلة الوحي من الكتاب– القرآن الكريم – والسنة المطهرة لا محالة. فالمصدر الوحيد لأخذ الرأي الشرعي هو ما جاء وحياً من عند الله على سيدنا الرسول محمد ﷺ، ومناطه المعرفي هو النص الشرعي، فلا يعتدُّ بالرأي شرعاً في واقعه القانوني أو السلوكي ما لم يكن مستنداً إلى دلائل الكتاب والسُّنة.

وصفة الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنة، منها المحكم الذي لا يقبل تعدد الرأي، فهو يقبل وجهاً واحداً فقط في الفهم، ومنها المتشابه الذي يقبل تعدد الرأي، ويوجد الاختلاف فيه بين العلماء على ما وسعهم علمهم لا محالة، قال الله تعالى:﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾(١).

الفرعُ الثاني: منشأُ الحكم التشريعي:

حدَّدَ الإسلام من أين يصدر الرأي التشريعي وكيف ينشأ، فهو يصدر من دلائل الشرعيات بوصفها ما جاء وحياً من عند الله تعالى من الكتاب العزيز والسُّنة المطهرة، وتنشأ دلائلها بالحكم على الواقع في ذهن مَن له الأهلية على الاجتهاد، من العلماء قطعاً بالنظر والاستدلال، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾(٢). فينشأ الرأي التشريعي بالفكر في الواقع في ذهن المجتهد حتماً، أي بالفكر في دلائل الشرعيات قطعاً. ولذلك فليس هنالك معارضة بين الناس بمفهوم الاختلاف في جنس الرأي، وإنما توجد محاسبة على الرأي المتبنى حسب قوة الدليل.

الفرعُ الثالث: طريقةُ التفكيرِ فِي الرأيِ التشريعيِّ:

وحدَّد الإسلام طريقةَ التفكير في أخذ الرأي أو الحوار فيه والنقاش بالطريقة الفطرية للعقل في الإدراك والوعي والفهم، وهي ربطُ الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(٣) وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾(٤)، وأطلقَ للإنسان أن يفكر ليتعلم ويعي ويفهم أو يستنبط ويجتهد أو يخرِّج المسائل على أصولها ويفرِّعها على تطبيقاتها أو غير ذلك. وسيأتي

(١) آل عمران / ٧. (٢) سورة النساء / ٨٣. (٣) سورة البقرة / ٣١-٣٢.
(٤) سورة الإسراء / ٣٦.

تفصيل في هذه الطريقة كما في المسألة القادمة (الرابعة).

الفرعُ الرابع: كيفَ يُؤخَذُ الرأيُ التشريعي للعملِ به:

يتحتم في دراسة الرأي الذي يفيد التشريع النظرُ في دلائل النصوص الشرعية فقط، وأن يجري هذا النظر في درس القضية بوصفها مسألة يحتاج المكلف فيها إلى معرفة الحكم الشرعي ليقول أو يعمل، وأية محاولة للنظر في المسألة بصفة عقلية أو لا يقتضيها النص الشرعي هو تحكم لا محالة، أو يعد خروجاً عن دائرة التفكير الشرعي. بمعنى أنه خروجٌ بالرأي عن أصله التشريعي، فهو تعبير عن عجز المفكِّر أو المتشرع ليس غير. والأصل التمسك بالنصوص الشرعية حين إرادة معرفة التشريع لبيان نظام علاقة الإنسان مع نفسه، وعلاقته مع غيره من بني الإنسان، وعلاقته مع ربه، ومعرفة مسالك العبادة في ذلك كله، سواء أصاب الفقيه في الاستنباط وحقق آليات الاجتهاد في جهده الاستنباطي، أو أخطأ في ذلك. فالاستقامةُ حاصلة والتعبُّد كائن لا محالة.

المسألةُ الرابعة: قاعدة التفكير في الرأي التشريعي اجتهاداً وفتوى:

٢٦٠. للإسلام طريقةٌ واحدة في التفكير يتَّبعها المجتهدُ في الاستنباط والترجيح، ويتبعها المفتي في الاستخراج والتفريع والنقل، ويتبعها المقلد في تبني الحكم الشرعي بوصف الواقع في العلاقات كما هو على ما يجب من الشرع، أو بوصف الحكم فتوى في حال المستفتي على ما يمكن له أداؤه من الحكم الشرعي في الواقع، أي في العلاقات. ومقتضى هذه الطريقةِ دراسةُ المشكلة كما هي في واقعها الحسي أو الوجداني ومعالجتها بما يجب من الشرع حسب أحكامه بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. وفي هذه المسألة فرعان:

الفرعُ الأول: بيانُ طريقة الإسلام في معالجةِ القضايا:

قال الإمام الشافعي- رَحِمَهُ اللهُ-: (فَمَنْ بَعْدَهُ - أي بعدَ رسول الله سيِّدنا مُحَمَّدٍ ﷺ- مِنَ الْحُكَّامِ أَوْلَى أَنْ لاَ يُحْدِثَ فِي شَيْءٍ للهِ فِيْهِ حُكْمٌ وَلاَ لِرَسُولِهِ ﷺ

غَيْرَ مَا حَكَمَا بِهِ أَوْ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ. وَوَاجِبٌ عَلَى الْحُكَّامِ وَالْمُفْتِيْنَ أَنْ لاَ يَقُولُواْ إِلاَّ مِنْ وَجْهٍ لَزِمَ مِنْ كِتَاب اللهِ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ إِجْمَاعٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَنَازِل اجْتَهَدُواْ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُوْلُواْ مِثْلَ مَعْنَاهُ. وَلاَ يَكُونُ لَهُمْ وَاللهُ أَعْلَمُ أَنْ يُحْدِثُوا حُكْماً لَيْسَ فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ وَلاَ فِي مِثْلِ مَعْنَاهُ)[١].

وفي هذا المعنى يقول الشيخُ ابنُ قَيِّمِ الجوزيَّة رَحِمَهُ اللهُ:(وَلاَ يَتَمَكَّنُ الْمُفْتِي أَوِ الْحَاكِمُ مِنَ الْفَتْوَى أَوِ الْحُكْمِ إِلاَّ بِنَوْعَيْنِ مِنَ الْفَهْمِ: أَحَدُهُمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفِقْهُ فِيهِ، وَاسْتِنْبَاطُ حَقِيْقَةِ مَا وَقَعَ فِي الْقَرَائِنِ وَالأَمَارَاتِ وَالْعَلاَمَاتِ حَتَّى يُحِيْطَ بِهِ عِلْماً - وهذا هو بحثُ المشكلةِ ودراسةُ واقعِها بما يحقِّقُ المناطَ -. وَالنَّوْعُ الثَّانِي: فَهْمُ الْوَاجِبِ فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي هَذَا الْوَاقِعِ. ثُمَّ يُطَبِّقُ أَحَدَهُمَا عَلَى الآخَرِ، فَمَنْ بَذَلَ جُهْدَهُ وَاسْتَفْرَغَ وسْعَهُ فِي ذلِكَ لَمْ يُعْدَمْ أَجْرَيْنِ أَوْ أَجْراً. فَالْعَالِمُ مَنْ يَتَوَصَّلُ بِمَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ فِيْهِ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ اللهِ وَرَسُولِهِ)[٢].

ولهذا فإن للإسلامِ طريقةٌ واحدة في معالجةِ المشكلات، فهو يدعُو المجتهدَ لأن يدرُسَ المشكلةَ الحادثة حتى يَفْهَمَهَا، ثم يدرسَ النصوصَ الشرعيَّةَ المتعلقة بهذه المشكلةِ، ثم يستنبطَ حلَّ هذه المشكلةِ من النُّصوصِ الشرعية، أي يستنبطَ الحكمَ الشرعيَّ لهذه المسألةِ من الأدلَّةِ الشرعيةِ، ولا يسلكُ طريقةً غيرَها مُطلقاً. على أنه حين يدرسُ هذه المشكلةَ، يدرسُها بوصفها مشكلةً إنسانية وحسبه، لا بوصفها مشكلةً اقتصادية أو اجتماعيةً أو مشكلةَ حُكْمٍ أو غيرَ ذلك، بل بوصفها مسألةً تحتاج إلى حُكمٍ شرعيٍّ، حتى يُعرفَ حكمُ اللهِ فيها.

الفرعُ الثاني: طريقةُ تفكيرِ المجتهد في الاستنباطِ والفتوى:

ويسلكُ الفقيه المجتهد الطريقةَ على ما تقدم في التفكير للاهتداء إلى نظام الإسلام

(١) الأُم : كتاب اللعان : ج ٥ ص١٢٨.
(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين : ج ١ ص٨٧-٨٨.

في مجالات الحياة ومعالجة القضايا وحل المشكلات، وهذه الطريقةُ في الاجتهاد والترجيح بالاستنباط أو الفتوى بالاستخراج أو التفريع أو النقل، والاستخراج هو تطبيق الكليات الحكمية على جزئياتها وأفرادها. والتفريع هو اختيار أنواع الوسائل والأساليب بحسب مقتضى الأصل، والنقل هو تقدم الحل على ما قدمه الأولون. فهي كما تقدم بيانه على وجه الإجمال، وهي على سبيل التفصيل كما يأتي:

١. أنْ يقومَ المجتهدُ من العلماء إلى فَهْمِ المشكلة التي تواجهُ الإنسانَ كما هي في الواقع، أي في العلاقات بين الناس في الجماعة والمجتمع وبوصفها مشكلة تريد حلاً، بمعرفة ما هي، حقيقتها ولازمها، ثم ملاحظة الفهم العميق لها، وتجنب تبسيط المعقد أو تعقيد المبسط. ووضعها في بابها الصحيح من حيث هي مشكلة تريد حلاً أو مسألة تريد جواباً.

٢. يَستجلِبُ الفهمُ العميق للمشكلةِ الإحساسَ بالأدلة المتعلقة بها في ذهن المفكر؛ فيستظهرها العالِم، ويستحضر هذه الدلائل بحسب المناسبة لها، بما يثيرُ الفكرَ في الواقع عل السبيل المطلوب شرعاً في المعالجة، وهذا يجري بمقتضى ملَكة الفهم قطعاً، وبالانسياب البدهي للتفكير في الحل. ولهذا فسوف يتباين الفهم بحسب القدرات الذهنية للمفكر.

٣. بأثرِ النظر والاستدلال، أي نتيجةِ الفكرِ في الواقع كما هو، والاستدلالِ للمطلوب فيه من دلائل الشرعيات، يحدثُ الفهم لهذه المشكلة على سبيل معين منها هو المطلوب الشرعي حتماً، وهذا التفكر والاستدلال هو الاجتهاد لا محالة، فيظهر الحل للمشكلة وما فيها وما حولها؛ بما يحل عقدتها ويجاوب على الأسئلة من لازمها الموضوعي.

٤. ثم لا بد من تقصُّد إيقاعِ آثار الاجتهادِ على المشكلة بوصفها حلاً لها قطعاً، ليتأتَّى العملُ بالحل على ما توصل إليه المجتهدُ، ومراقبة أداء الحل في العمل ومدى فاعليته لمعالجة جديد ما يترتب عليه، وهكذا يجري التفكير في المشكلة والحل والعمل

بما يوصل إلى غايته في إنجاز الأعمال وتحقيق الأهداف.

٥. ولا يقفُ دور المجتهد والمفكر عند هذا الحد، بل لا بد من تبني الحل إيماناً بـه، ومراقبة التطبيق، ومراجعة المطلوب، وأنه يجري في مجالات العمل كما يجب وينبغـي له لا محالة، وإذا ما استشعرَ المفكرون بطروء خلل ما أو بوجود شيء مـا علـى غـير المرجو والمطلوب، عاودوا الفهمَ العميق من جديد، بما يؤدي إلى النظـر والاسـتدلال أكثر من ذي قبل، والنظر بالفكر في الواقع بأكثر دقة، وطلب الدليل بأكثر إنارة.

المسألةُ الخامسة: قاعدة تبني الرأي التشريعي:

٢٦١. التبني هو أخذ الرأي على سبيل الالتزام بعد توفر القناعة بـه عـن طريـق قوة الدليل، وليس على سبيل المصلحة أو المزاج أو الذوق وغير ذلك مما لا ينضـبط بفكرة أو قاعدة. وقطعاً الرأي التشريعي لا يعرفه إلا العالمون به، ولـيس لـه طريقـة غير ذلك، لذلك فإن الرأي الذي يفيد التشريع يؤخذ من العالمين به على أصوله من قوة الدليل وحُسن الاستدلال؛ ويسـنُّ التشـريع بـه في قـوانين لا محالـة. وهـذا أمـرٌ يفرضه موضوع الرأي التشريعي نفسه عامـة، وكـذلك يفرضـه التشـريع الإسـلامي خاصة، فيرجع لمعرفة الحكم الشرعي حين اختلاف المجتهدين إلى قـوة الـدليل فقـط، ولا ينظر لغير قوة الدليل مما يظنه بعضهم من رأي الأكثرية أو رأي أهل الحل والعقد أو رأي طائفة، وهذا الفهم جاء من النظر في الأدلة الشرعية، فنجـدُ أنَّ الرسـول ﷺ رفضَ آراء الأكثرية وتمسك بما نزل به الوحي، وذلك في المسائل التشريعية التي أثارت الجدلَ كما في قصة المجادلة وصلح الحديبية حين رفـض رأي جميـع المسـلمين وقـال: [إِنِّي عَبْدُ اللهِ وَرَسُوله وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ][1].

(١) السيرة النبوية لابن هشام: باب أمر الهدنة: ج٣ ص٣٣١ ولفظه [قَـالَ: أَنَـا عَبْـدُاللهِ وَرَسُـولُهُ، وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي!]. وصحيح البخاري: كتـاب الجزيـة والموادعـة: بـاب (١٨): الحديث (٣١٨٢) ولفظه [يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّي رَسُولُ اللهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي أَبَداً] وصحيح مسـلم: كتاب الجهاد والسير: باب صلح الحديبية: الحديث (٩٤/ ١٧٨٥).

ويؤخذ الرأي الذي يفيد التشريع بقوة الدليل كما تقدم، ومنه تعين وجه الاستدلال له، أي كما جاء معناه في الدليل الشرعي. وقطعاً الدليلُ الشرعيُّ إنما هو الكتابُ والسُّنَّة، وما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّة أنه دليلٌ؛ لأنه هو الذي ينطبقُ عليه مفهوم أنه أمرٌ أو نهي من اللهِ. وقوَّةُ الدليلِ ليس كما يفهم الناسُ أنه بما عند المجتهدين من توجُّهات شخصية أو هو فيما اصطلَحُوا عليه، ولا فيما فَهموهُ من خبراتهم. بل قوَّةُ الدليلِ عند المستدلِّ به على طريقته المعتبرة شرعاً فحسب، ولو كان وجهُ الاستدلالِ فَهْماً له وحدَهُ، أو اصطلاحاً له وحدَهُ، ما دامَ مُستنداً إلى شُبهَةِ الدليلِ عمَلاً بطرِيقةِ الاجتهاد. لأن قوةَ الدليلِ تختلفُ عند الناسِ باختلاف نظرَتِهم إلى الدليلِ الشرعيِّ نفسه، وإلى الكيفيَّة التي يُفهَمُ فيها من اللُّغة بحسب معهود العرب والشرعِ. وَلَيْسَ مَعْنَى قُوَّةِ الدَّلِيْلِ قُوَّةُ الْحَدِيْثِ فَقَطْ، بَلْ قُوَّةُ الدَّلِيْلِ كِتَاباً كَانَ أَوْ سُنَّةً، هُوَ مِنْ حَيْثُ الدِّرَايَةُ وَالرِّوَايَةُ وَالْفَهْمُ وَالاِعْتِبَارُ، وهذا لا خلافَ فيه بين المسلمين على ما نعلَمُ.

ولكي يأخذ الرأي تمام شرعيته يجب أن يقوم على أربعة أركان فضلاً عما تقدم من بيان طريقة التفكير، وهي:

١. الدليل الشرعي المتمثل بالكتاب والسُّنة.
٢. أن يتوصل بصحيح النظر إلى معرفة الحكم.
٣. الحكم على الواقع بضرورة دلائل الكتاب والسُّنة.
٤. أن يأتي النظر ممن عنده أهلية الاجتهاد وآلته.

وبعد هذا فإن الشورى تجري لأخذ الرأي التشريعي بطريقة الحوار في معرفة الدليل الشرعي الأقوى ووجه الاستدلال الأقوى في القضية المعينة، فالتشاور في الرأي التشريعي يجري بطريقة معرفة الحكم الشرعي المطابق لدلائله الشرعية على الواقع. وإذا اختلفَ المجتهدون فرأيُ الإمام يرفع الخلافَ قطعاً.

المسألةُ السادسة: قاعدة التعامل مع الرأيِ الذي يفيدُ التعريفَ:

٢٦٢. من دراسة الرأي الذي يفيد التعريف ورسم حدود المفاهيم والمصطلحات والأفكار في مجال العلوم المعرفية العقلية والنقلية أو التجريبية أو العلوم الشرعية، والنظر في واقعه، يعرف بأن لأخذهِ طريقة واحدة، وهي طريقة المطابَقة على واقعه، بحيث يكون في دلائل وصفه أو رسمه مطابقاً على واقعه مطابقةً جامعة مانِعةً. وفي هذه المسألة أربعة تفريعات، وهي كما يأتي:

الفرعُ الأول: تعريفُ الرأي الذي يفيدُ التعريفَ:

إن الرأي الذي يفيد التعريف هو توصيف الواقع كما هو الإحساس به متمثلاً في الذهن على سبيل المطابقة أو على سبيل التقريب.

والنوع الأول: توصيف الواقع على سبيل المطابقة، وهو حدٌّ للواقع بمقتضى دلالة التوصيف على الواقع نفسه مطابقة، وهو على ضربين:

الضرب الأول: التعريف الشرعي، وهو الذي يؤخذ بمقتضى دلائل النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنة، وهو ضربٌ من الحكم الشرعي حتماً، أي قاعدة كلية أصولية أو فقهية.

والضرب الثاني: هو حد الواقع بمقتضى استعمال العقل لكشف حقيقة التعريف على سبيل ما أدركه منه ووعى عليه فيه، وقد تقدم مثاله.

والنوع الثاني: توصيف الواقع على سبيل تقريب فهمه تقديراً، وهو التعريف الإجرائي فمجاله غالباً العلوم التجريبية.

وفي كل حال، فإن الرأي الذي يفيد التعريف هو في مجال التوصيف، ويدخل في عالم القول والنطق. وحكمه حكم الكلمة عقلاً وشرعاً. أما عقلاً في مجال مطابقة القول لما وصف من الواقع، فهو فضلاً عن احتمال الصدق أو الكذب، فإنه ينظر من جانب الصواب أو الخطأ، والوهم أو الخيال أو التصور أيضاً، فهو مسؤولية من كل

جانب. وفي الشرعِ الكلمةُ مسؤوليةٌ يجوزُ استعمالُها أو يحرمُ حسبَ الإذن في الانتفاع بها وفقَ ما بَيَّنَهُ الشرعُ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[١] وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾[٢] وعن بلاَل بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِـيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: [إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَتَكَلَّمُ بالكَلِمَةِ مِن سُخْطِ اللهِ مَا يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتَ. فَيَكْتُبُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بها سُخْطَهُ إِلى يَوْمِ القِيَامَة][٣].

الفرعُ الثاني: الالتزامُ الفكريُّ للمصطلح:

الكلمةُ مسؤولية في الإسلام، والأصل جواز استعمال لسان العرب على حسب معهودهم ما لم يرد دليل منع، وأن نستعمل الألفاظ والمصطلحات على ما وضعها عليه واضعها وحسب اصطلاح القوم، لأن التزام اللفظ على ما وُضع عليه أو اصطلح عليه في معهود لسان القوم ضرورة واقعية للتفاهم، أو ما يخصه به الشرع الحكيم فهو ضرورة سياسية وواقعية لاستقامة الفكرة والطريقة في التطبيق عادة وعبادةً قطعاً.

ولقد نهَى الشارعُ عن استعمالِ ألفاظٍ معيَّنة في التعبيرِ عن واقع بعينهِ أو أن نوردَها في سياقٍ معين، لِما تعبرُ به عن مقصودِ القوم وهو يخالفُ العُرْفَ اللغويَّ من لسان العرب أو المعهود الشرعيِّ عند المسلمين، أو أنَّها تؤثِّرُ في الجانب الفكريِّ سلباً. مع ملاحظةِ أنَّ الأصلَ في اللفظةِ المعنى الذي تواضَعَ عليه القومُ في عُرْفِهِمْ واصطلاحِهم. ما لم يصرِفْها الشارعُ إلى معهودٍ آخر.

ولقد استعملَ الْقُرْآنُ الكريمُ ألفاظاً غيرَ عربيَّة بَعْدَ تَعْرِيْبِهَا فأدخلَها في قاموسهِ اللغويِّ واستعملَها في سياقِ كلامه بلسان عَرَبِيٍّ مُبِيْنٍ مثلَ كلمةِ قِرْطَاسٍ، وقِسْطَاسٍ، وسِجِّيْلٍ وغيرِها. ونَهى عن استعمالِ ألفاظ عربيَّة لأنَّها استُعْمِلَتْ لغيرِ ما وُضعت له

(١) سورة ق~ / ١٨.

(٢) سورة طه / ٢٧-٢٨.

(٣) رواه الترمذي في الجامع الصحيح: (٢٣١٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في السنن: (٣٩٦٩). والحاكم في المستدرك: (١٣٨).

في سياقِ مخاطبة الرَّسُولِ ﷺ مثل كلمة رَاعِنَا قال الله تعالى: ﴿لَا تَقُولُواْ رَاعِنَا﴾[(١)].

وغيَّر سيدُنا الرسول مُحَمَّدٌ ﷺ تسميةَ الكَرْمِ بالعنب؛ لأنه لا يعبرُ عن حقيقة المعنَى المراد، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:[لا تُسَمُّواْ الْعِنَبَ الكَرْمَ؛ وَلاَ تَقُولُواْ خَيْبَةَ الدَّهْرِ؛ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ][(٢)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ [ويَقُولُونَ الْكَرَمَ، إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ][(٣)] ولفظه عند مسلم في الصحيح: [لاَ يَسُبُّ أَحَدُكُمُ الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ؛ وَلاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ لِلْعِنَبِ الْكَرْمَ، فَإِنَّ الْكَرْمَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ][(٤)].

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله: وقد أخرج الطبراني والبزار من حديث سمرة رفعه: [إِنَّ اسْمَ الرَّجُلِ فِي الْكُتُبِ الْكَرْمُ، مِنْ أَجْلِ مَا أَكْرَمَهُ اللهُ عَلَى الْخَلِيقَةِ، وَإِنَّكُمْ تَدْعُونَ الْحَائِطَ مِنَ الْعِنَبِ الْكَرْمَ] الحديث، قال الخطابي ما ملخصه: إن المرادَ بالنهيِّ، تأكيدُ تحريم الخمرِ بمحو اسْمِها، ولأنَّ في تبقيةِ هذا الاسم لَها تقريراً لما كانوا يتوهَّمونه من أنها تُكرم شاربها، فنهَى عن تسميتها كرماً وقال: [إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ] لما فيه من نور الايْمان وهُدى الإسلام[(٥)].

وكذلك غيَّر رسول الله ﷺ قولَهم عبدي، عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: إن رسولَ اللهِ ﷺ قال: [لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمَتِي، كُلُّكُمْ عَبِيدُ اللهِ؛ وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِمَاءُ اللهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ غُلاَمِي وَجَارِيَتِي وَفَتَايَ وَفَتَاتِي]، وفي زيادة: [وَلاَ يَقُلِ الْعَبْدُ رَبـي، وَلَكِنْ لِيَقُلْ سَيِّدِي][(٦)]، لأنَّ الشرعَ قد صَرَفَ معناهُ إلى دلالة شرعيةٍ وأبْعَدَ الدلالةَ العرفيةَ. حتى لا يشتركَ اللفظُ على السامعِ فيضطربَ الفهمُ ويتميَّعَ المفهومُ.

---

(١) سورة البقرة / ١٠٤.
(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأدب: (٦١٨٢).
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: (٦١٨٣).
(٤) في كتاب الألفاظ من الأدب: باب كراهية تسمية العنب كرماً: الحديث (٦/ ٢٢٤٧).
(٥) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ١٠ ص٦٩٤.
(٦) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الألفاظ: (١٣/ ٢٢٤٩) و(١٤). والإمام أحمد في المسند: ج٢ ص٤٣٣ و٤٦٣ و٤٨٤ و٤٩٦. وأبو داود في السنن: (٤٩٧٥).

ومثال ذلك أيضاً: مفهومُ الكفَّار أن الرِّبا مثلُ البيعِ، والمفهومُ في الإسلام أن الرِّبا غيرُ البيع. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[1] وكذلك مفهومُ الأعْرَاب للإسلام والإيْمان إذ صَحَّحَهُ اللهُ لَهم بأنَّ مفهومَ الإسلامِ غيرُ مفهومِ الإيْمانِ من قولِهِ تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾[2]. وكل هذا يؤكِّد ضرورة الالتزام الثقافي للمبدأ على أصوله المعرفية المعتبرة في التعريفات الفكرية لإيجاد المفاهيم الصحيحة لا محالة.

الفرعُ الثالث: دقَّةُ التعبيرِ عن التعريفِ من سلامةِ الفكرِ السياسيِّ:

لما استعمل الكفارُ كلمةَ رَاعِنَا على غير معهودِ الصَّحابةِ ولسان العرب مع رسول الله ﷺ فأبدلَها اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بالنَّظَرِ بقولِهِ تعالى: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾[3] لأنَّها استعملَتْ في لسانِ يهود على حسب عرفهم، وعُرفهم لها هو سبٌّ يقصدونه. وأبدلَ رسولُ اللهِ ﷺ كلمةَ الكَرْمِ بالحبلةِ، عن علقمة بن وائل عن أبيه: أن النبي ﷺ قال: [لاَ تَقُولُواْ الْكَرْمَ، وَلَكِنْ قُوْلُواْ الْعِنَبَ وَالْحُبْلَةَ][4] في التعبيرِ عن العنب؛ وكلمة عبدي بفتاي؛ وهكذا. فتنظرُ دلالةُ الكلمةِ حين الاستعمال من ناحيةِ الشَّرعِ والبُعْدِ الفكريِّ العقيدي أو الفقهيِّ فيها. فكلُّ هذا يدل على إرادةِ مطابقة اللَّفظِ لمعناهُ المراد، والتحقيق في مدلولاتِ الكلام بما يفيدُ المطابقةَ على واقعهِ بحسب المدلولِ اللغويِّ أو العرفي أو الشرعيِّ، والنظرُ فيه من زاويةِ الشرع بتقريرِ التعامُلِ معه أو تركه. وعلى هذا الأصلِ بُنيت هذه المسألة ليتميَّز ما يجب في الخطابِ السياسي من دقة الفكر ووضوح المفهوم وحتى لا يختلط مع ثقافة المبادئ الأخرى، وبالتالي يتشوش فكر السواد الأعظم من الجماهير.

---

(١) سورة البقرة / ٢٧٥. (٤) سورة الحجرات / ١٣. (٥) سورة البقرة / ١٠٤.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الألفاظ: (١٢/٢٢٤٨) والحُبْلَةُ: ثمر العضاة، والعِضاة كل شجر يعظُم وله شوك.

الفرعُ الرابع: طريقةُ أخذِ الرأي الذي يفيدُ التعريفَ:

أما الطريقة في أخذ الرأي الذي يفيد التعريف والتشاور فيه، فهي أن ينظر كونه مطابقاً للواقع الذي وصفه وأنّه حدُّه بالتوصيف المعين، جامعاً لأفراد المعرف دون استثناء ودون خروج أي فرد من أفراده عن توصيفه العام له، ومانعاً من دخول أي فرد ليس من أفراده تحت مدلول التعريف له. فيرجح الجانب الذي فيه الصواب؛ لأنه هو المطابق لواقع توصيف الحدِّ المعرِّف، الواصف وصفاً حقيقياً لواقعه، فلا يلزم فيه برأي الأكثر، ولا يعبأ برأي آخر؛ ويلتزم بالرأي الذي يفيد التعريف حين يطابق التوصيف واقعه.

المسألةُ السابعة: قاعدةُ التعامل مع الرأي الذي يدلُّ عليه أهلُ الخبرة:

٢٦٣. تعنى هذه المسألة بالنظر في القضايا التي يحتاج إنجاح الأعمال فيها إلى الخبرة والدراية والفن في موضوعها، وإذا لم تراعَ أسباب ذلك يخفق العمل أو لا ينتج النجاح المطلوب على أتم وجه. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[1] و قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] وفي الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أصابَ رجُلاً جرحٌ ثم احتلمَ، فسأل أصحابَهُ: هل لي رخصةٌ؟ فقالوا: ما نجدُ لكَ رخصةً، فاغتسلَ فماتَ، فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: [قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ، أَلاَ سَأَلُوا إذا لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ العَيِّ السُّؤَالُ، إِنَّما كَانَ يَكْفِيه أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ][3].

وقد جعل الإسلام السؤال في أمر العلم أن يرجح فيه رأي الخبير بالعلم، فيرجع لمعرفة علوم الشرع إلى علماء الشريعة من المفسرين والمحدثين والفقهاء، ويرجع لمعرفة علوم المعايش وأسباب التمدن والعمران إلى العلماء في أمور الدنيا، كما في حديث

(١) سورة الفرقان / ٥٩.

(٢) سورة النحل / ٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الطهارة: باب في المجروح يتيمم: (٣٣٦). وابن ماجة في السنن: كتاب الطهارة: (٥٧٢).

تأبير النخل قال صلى الله عليه وسلم: [أَنْتُمْ أَدْرَى بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ] وللحديث روايات وألفاظ تعيِّن السُّنة فيها كيفية التعامل مع الرأي إن كان من أمور المعايش والدنيا، أم كان من أمور الدين والوحي:

١. عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: مررتُ مع النبيِّ ﷺ في نخلِ المدينة، فرأى أقواماً في رؤوس النخل يلقِّحون النخيلَ، فقال:[مَا يَصْنَعُ هَـؤُلاَءِ] قال: يأخذون من الذكر فيحطون في الأنثى، يلقحونه بها. فقال:[مَا أَظُنُّ ذلِكَ يُغْنِي شَيْئاً]. فبلغَهم فتركوه ونزلوا عنها، فلم تحمِلْ تلك السَّنة شيئاً. فبلغ النبيَّ ﷺ فقال:[إِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ ظَنَنْتُهُ، إِنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئاً فَاصْنَعُوا، فَإِنَّمَا أَنَاْ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ][(١)].

٢. عن رافع بن خديج قال: قدِمَ النبي ﷺ بالمدينة، وَهُمْ يُأَبِرُونَ النَّخْلَ، يقولون يلقحونَ النَّخْلَ؛ فَقَالَ: [مَا تَصْنَعُونَ] قالوا: كنا نصنعه، قال: [لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَكَانَ خَيْراً] فتركوه فَنَفَضَت. قال: فذكروا ذلك له فقال:[إِنَّمَا أَنَاْ بَشَرٌ إذا أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُواْ بهِ، وَإِذا أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ، فَإِنَّمَا أَنَاْ بَشَرٌ][(٢)].

٣. عن هاشم بن عروة عن أبيه عن عائشة. عن ثابت عن أنس: أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يُلَقِحُونَ؛ فقال: [لَوْ لَمْ تَفْعَلُواْ لَصَلُحَ] قال: فخرج شيصاً فمرَّ بهم فقال: [مَا لِنَخْلِكُمْ] قالوا: قلت كذا وكذا، قال:[أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ][(٣)]. ولفظه عند ابن ماجة [إِنْ كَانَ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ، فَشَأْنُكُمْ بهِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أُمُورِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ][(٤)].

قال النووي في شرح الحديث: قال العلماء:(قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ رَأْيِي، أَوْ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَمَعَايشِهَا لاَ عَلَى التَّشْرِيعِ) وقال: (وَلَمْ يَكُنْ هَذا الْقَوْلُ خَبَراً، وَإِنَّمَا

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج١ ص١٦٢-ص١٦٣، بإسناد صحيح. ومسلم في الصحيح: كتاب الفضائل: وجوب امتثال ما قاله شرعاً: (١٣٩/ ٢٣٦١).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: (١٤٠/ ٢٣٦١).
(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤١/ ٢٣٦٣)
(٤) أخرجه ابن ماجة في السنن: (٢٤٧١) وينظر: (٢٤٧٠) .

كَانَ ظَنّاً كَمَا بَيَّنَهُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ، قَالُوا وَرَأْيُـهُ صَـلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ فِـي أُمُـورِ الْمَعَايِشِ وَظَنُّهُ كَغَيْرِهِ فَلاَ يَمْتَنِعُ وُقُوعُ مِثْلِ هَذا، وَلاَ نَقْصَ فِي ذلِكَ وَسَبَبُهُ تَعَلُّقُ هَمِّهِمْ بالآخِرَةِ وَمَعَارِفِهَا وَاللهُ أَعْلَمُ)[1].

وعلى هذا فإنَّ الرَّأْيَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى فِكْرٍ فِي مَوْضُوعٍ فنِّـي أو ممـا يعرفـهُ أهـل اختصاصٍ يُرَجَّحُ فِيهِ جَانِبُ الصَّوَاب، وذلك كمسألةِ النَّهضة، هـل تكـون بالارتفـاعِ الفكريِّ أو الارتفاعِ الاقتصادي؟ أوهل الموقفُ الدوليُّ بجانب الدَّولةِ الفلانية أو الدولةِ الفلانية؟ أو هل الوضعُ الداخليُّ والموقف الدولي مُؤَاتٍ للقيام بأعمالٍ سياسِيَّة، أو بأعمال عسكريَّة مع الأعمالِ السياسية، أو غيرَ مؤاتٍ؟ فإنَّ هذا كلـه يرجـعُ فيـه إلى الصَّواب، أي إلى رأي الخبير بالشؤون المعينة العليم بها؛ لأنه أيّـاً كـان نوعـهُ يـدخل تحتَ قولِ الرسول ﷺ [بَلْ هُوَ الرَّأْيُ، وَالْحَرْبُ، وَالْمَكِيـدَةُ]. ويرجـعُ فيـه للـرَّأي الخبير، كما رجعَ رسولُ الله ﷺ لرأي الحبَّاب، ومثل ذلك الرأيُ الفنيُّ. لأن الرسولَ حين رجعَ إلى رأي الحبَّاب بن المنذرِ كـان الحبـابُ عليمـاً بـذلك المكـان فرجـعَ إليـه لخبرتهِ. ولذلك يرجعُ بالرأيِ الفني والخبراتي إلى أهل المعرفـة والخـبرة والدرايـة والعلـم بالموضوع، قَالَ اللهُ تَعَالَى:﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِـيرًا ﴾[2].

المسألةُ الثامنة: قاعدة التعامل مع الرأي الذي يفيد العمل:

٢٦٤. المراد بالرأي الذي يفيد العمل، بأن يكون الفكر فيه مرشداً للقيـام بعمـل من الأعمال اللازمة للجماعة، كإنشاء المصانع أو إنفاذ عدد من المشاريع الزراعية أو التجارية، أو الأمـور الحربيـة أو مـا إلى ذلـك ممـا هـو مـن شـؤون مرافـق الجماعـة ومصالحها. فأيها يقدم وتوضع له الأولوية، وأيها يعقبه أو يـؤخر. فهـذا هـو الـرأي المتعلق بالأعمال وتقصُّد الفكرِ فيه.

---

(١) قاله النووي في المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ج ٥ ص١٢٥-١٢٦.

(٢) سورة الفرقان / ٥٩.

والأصلُ في الفكرِ الـذي يوصِـل إلى عمـل، أن يُرجـع فيـه إلى رضـا الجماعـة القائمين على العمل وقبولهم لنوع الممارسة العملية له ميدانياً أو تقديمـه أو تـأخيره. فيتعامل معه بقصد الإنفاذ والإنجاز بعد اكتمال لوازمه الفكريـة والتخطيطيـة، بأخـذ رأي القائمين على العمل المشاركين فيه.

وهذه الطريقة في التعامل مع الآراء المتعلقة بالأعمال، والفكر فيهـا، يسـتلزمها الواقع العملي ميدانياً، وهي بالضرورة العقلية فضلاً عن الأدلة الشرعية في الباب مما يدخل في باب المشورة وليس الشورى فحسب، فيرجع إلى رأي المشورة فيؤخذ برأي الأكثرية لإجراء العمل المعين بعد اكتمال شروطه الشرعية والفنية.

أما الأدلة على أن الآراء المتعلقة بالأعمال يرجع فيها إلى رأي الأكثريـة فضـلاً عن الأدلة العامة في الباب الواردة في القرآن والسنة، فهناك الأدلة التفصيلية:

الدليل الأول: أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قالا لرسـول الله ﷺ: إنَّ النَّـاسَ لَيَزِيدُهُمْ حِرْصاً عَلَى الإِسْلاَمِ أَنْ يَرَوا عَلَيْكَ زِيّاً حَسَناً مِنَ الدُّنْيَا، فَقَالَ:[وَأَيْمِ اللهِ، لَوْ أَنَّكُمَا تَتَّفِقَانِ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ مَا عَصَيْتُكُمَا فِي مَشُورَةٍ أَبَداً][(١)]. ففي هذا دلالـة علـى أن رسول الله ﷺ يلزم نفسه بالمشورة إذا اتفق عليها أهلها، مما يدل على عدم مخالفـة الرسول ﷺ لرأي الأكثرية في مثل هذا الرأي العملي.

الدليل الثاني: أنَّ رسولَ الله ﷺ جمعَ يوم معركة أُحد أهلَ الـرأي مـن المسـلمين، بل حتى مـن المتظـاهرين بالاسـلام، وجعلـوا يتشـاورون، فكـان رأي الـنبي ﷺ أن يتحصنوا بالمدينة، وأن يتركوا قريشاً خارجها، وكان هذا رأيـه ورأي كبـار الصـحابة ورأي عبدالله بن أُبي بن سلول. وكان رأيُ الفتيان وذوي الحمية ممن لم يشـهدوا بـدراً الخروج إلى العدو وملاقاته، فظهرت الكثرة إلى جانبهم، فنـزل رسـول الله ﷺ عنـد رأيهم، مما يدل على استجابته لرأي الأكثرية في موضوع المشورة. حتى أن النـاس حـين

(١) تقدم، ونسبه في أطراف الحديث إلى جامع المسانيد الكبير: ج ٢ ص٥٦٠.

قالوا له: استكرهناكَ ولم يكن لنا ذلك، رفضَ طلبَهم.

أما حجة أن يكون الرأي من القائمين على العمل، ففضلاً عما تضمنه الدليلان السابقان بالضرورة، فكذلك بما دل عليه فعل الرسول ﷺ مع السعدين رضي الله عنهما. وذلك أنه لما اشتد الحصار على المسلمين في غزوة الأحزاب؛ حاولَ الرسول ﷺ أن يوجد تصدُّعاً في جبهة الأحزاب، فاستدعى قادةَ غطفان وهما عُيينة بن حِصن والحارث بن عوف، وعرضَ عليهما أن يعطيهما ثُلث ثمار المدينة على أن يعودوا بما معهما من المقاتلين. فوافقا وكتب هذا بالأحرف الأولى، ولكن الرسول ﷺ استدعى السعدين سعدَ بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما، فاستشارهما في هذا العرض الأولي على قادة غطفان، فقالا: يَا رَسُولَ اللهِ أَمْراً تُحِبُّهُ فَتَصْنَعُهُ أَمْ شَيْئاً أَمَرَكَ اللهُ بِهِ لاَ بُدَّ مِنَ الْعَمَلِ بهِ، أَمْ شَيْئاً تَصْنَعُهُ لَنَا؟ فَقَالَ: [بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ، وَاللهِ مَا أَصْنَعُ ذلِكَ إلاَّ لأَنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَكْسِرَ عَنْكُمْ شَوْكَتَهُمْ] فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ: أَفَحِينَ أَكْرَمَنَا اللهُ بالإسْلاَمِ وَهَدَانَا لَهُ وَأَعَزَّنَا بكَ وَبهِ نُعْطِيهِمْ أَمْوَالَنَا، مَا لَنَا بهَذا مِنْ حَاجَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: [أَنْتَ وَذاكَ] فَتَنَاوَلَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الصَّحِيفَةَ فَمَحَى مَا فِيهَا مِنَ الْكِتَاب، ثُمَّ قَالَ: لِيَجْهَدُوا عَلَيْنَا[1].

ومن دراسة الحدثِ وفعل الرسول ﷺ نجدُ أن الرسول ﷺ استدعى السعدين واستشارهما ولم يستشر غيرَهما كأبي بكرٍ وعمر وسائر وجوه المهاجرين، وإنما استشار زعيم الأوس وزعيم الخزرج، والسبب في ذلك أن المال مال أهل المدينة، والثمار ثمارهم من أوس وخزرج، فاستشارهما في أمر يخصُّهما ويخص قومهما، ولم يستشر غيرهما من المهاجرين مثلاً؛ لأن ثمار المدينة ليست لهم، فلا يتأثرون بإعطاء ثلثها إلى غطفان، فالأمر تعلق بمصالح القوم الذين سيدفعون الثمن.

ويلاحظ أيضاً أنَّ الرسولَ ﷺ لم يستشِرْ جميعَ الأوس وجميع الخزرج، وإنما

(١) السيرة النبوية لابن كثير: ج٣ ص٢٠١. والطبقات الكبرى لابن سعد: ج ٢ ص٦٩. والسيرة النبوية لابن هشام: ج ١ ص٢٢٤. والأموال لأبي عبيد: ص٢٣٥-٢٣٦.

استشار زعيمَي المدينة وهما اللذان يمثلانها، مما يدل على أن الرسول ﷺ كان يستشير أمراء القوم وأهل الحل والعقد فيهم فيأخذ برأيهم.

وعلى هذا فكلُّ رأيٍ يرشدُ إلى القيامِ بعملٍ من الأعمالِ يرجَّحُ فيه جانبُ الأكثرية مثلُ انتخاب رئيسٍ أو عزلِ والٍ، أو إقرارِ مشروع، أو ما شاكلَ ذلك، فإنه يجبُ أن يؤخذ برأي الأكثريَّة ويكونَ رأيُها هو الملزِمُ، بغضِّ النظرِ عن كونه صَواباً أم لاَ.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
الْمَجَالاَتُ الَّتِي لِلأحْزَابِ الْحَقُّ فِي التَّدَخُّلِ فِيهَا بالنَّقْدِ أوِ النَّقْضِ

يشتمل هذا المطلب على استهلال وثلاث مسائل:

استهلالٌ: الرأيُ بين الإلزامِ والإعلام:

٢٦٥. الرأيُ في الإسلام قضية ومسؤولية، فهو قضية حال كونه مسألة تريد جواباً، أو مشكلة تريد حلاً، فتحمل القضية في مجالات العمل والخطاب بمفاهيم توصيف المشكلة أو المسألة مصحوبةً بالحل أو الجواب، والرأي مسؤولية حال كون هذا الرأي يخصُّ الإنسانَ والمجتمع بصفة قانونية يقوم بها الفرد بوصفه جزئية صالحة في الجماعة بغض النظر عن الدين والمذهب والطائفة، أو المعتقد الفردي والرأي المجرد. ولذلك فإن التعددية في الرأي وما يتبعها من مكونات تجتمع على هذا الرأي أو ذاك هو مسؤولية أخلاقية قبل أن تكون مسؤولية قانونية، ومسؤولية فلسفية لإنسان سوي يقوم بدوره على ما ينبغي وكما يجب باجتهاد في تبني الأفكار في معتقده الإيماني، وأيضاً يجتهدُ بالتنفيذ في سلوكه الاجتماعي. ولهذا كان الرأيُ في الدولة الإسلامية منضبطاً بحدوده الفكرية والأخلاقية لا مطلقاً بمفاهيم عامة، فهو ليس على نمط تعدد الرأي بمفاهيم الحرية الفردية أو الحريات العامة.

والدارسُ لأنواع الرأي في الفلسفة الإسلامية، أي في مجالات الأخذ والرد، والاعتبار أو الانتظار، يجد أن التعاملَ مع الرأي غير المحكم، أي غير قطعي الثبوت من حيث إسناده أو هو غير قطعي الدلالة على واقعه، أنه قابلٌ للشورى والتشاور المحتمل، أو المشورة، أو النصيحة لا محالة.

ويشترك مفهوم الشورى والتشاور والمشورة والنصيحة في العموم، ويختلف في المضمون العملي على مستوى الفكرة أو التنفيذ في مجاله الجزئي أو الفردي لا محالة. والاشتراك في المفهوم العام أن الشورى والمشورة والتشاور والنصيحة هي إبداء الرأي ممن هو أهله لمن هو أهله فيما يؤدي إلى إصلاح الأمر موضوع التشاور، وهو موقوف على غالب ظنون المتشاورين لا على الحقيقة واليقين؛ لأنه أمر اجتهادي، وما كان كذلك قام على الظن لا محالة، وهي كذلك في الأمور جميعاً العقلية والشرعية، وأما من حيث التفصيل، فهي ثلاثة مفاهيم تقدم بيانها في المطلب السابق. وأما إيضاحُ ذلك فيأتي بيانه في مسألتين:

المسألة الأولى: قواعد إلزام الحاكم بالشورى أو إعلامه:

وتشتمل هذه المسألة على أربع قواعد:

القاعدة الأولى: المشورةُ مُلزِمةٌ لاقتضاء العمل:

٢٦٦. تُعنى هذه القاعدة بمدى إلزاميَّة الرأي في التشاور أو كونه إعلاماً ينظر لأجل أو مراجعة بعد حين. ودليلُها فِعلُ الرسول ﷺ، فإنَّ الرسولَ ﷺ في معركةِ أحُد نزلَ عند رأي الأكثريَّة[1]، وفي معركةِ بدرٍ نزلَ عندَ رأي الحُبَاب بن المنذرِ، وتركَ ما

(١) رواه ابن هشام في السيرة النبوية: غزوة أُحد: ج ٣ ص٦٨. والبيهقي في دلائل النبوة: باب ذكر ما أُريَ رسول الله ﷺ: ج ٣ ص٢٠٤-٢٠٥. وإسناده صحيح؛ وله شواهد عند الإمام أحمد في المسند: ج١ ص١٧١؛ والمستدرك على الصحيحين للحاكم: كتاب قسم الفيء: باب تنفل رسول الله ﷺ: ج ٢ ص١٢٩؛ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقد علقه البخاري في صحيحه مشيراً إلى صحة السند، وتعقبه ابن حجر رحمه الله قائلاً: والقدَر الذي ≺≺

كان قد رآهُ، ولم يرجعْ ليأخُذ رأيَ الأكثريَّة، وذلِكَ حِينَ سَأَلَ الْحُبَابُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: (يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ هَذا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلاً أَنْزَلَكَهُ اللهُ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ وَلاَ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ؟) قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: [بَلْ هُوَ الرَّأْيُ، وَالْحَرْبُ، وَالْمَكِيْدَةُ] فَقَالَ الْحُبَابُ: (يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّ هَذا الْمَكَانَ الَّذِي أَنْتَ بِهِ لَيْسَ بِمَنْزِل، انْطَلِقْ بنَا إِلَى أَدْنَى مَاءٍ إِلَى الْقَوْمِ فَإِنِّي عَالِمٌ بهَا وَبقُلُبهَا...). قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: فَنَزَلَ جِبْرِيْلُ عليه السلام عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: [الرَّأْيُ مَا أَشَارَ بِهِ حُبَابٌ][1].

وفي غزوةِ الحديبيَةِ تَمَسَّكَ برأيهِ وحدَهُ مُنفرداً، ولم يأخذ برأيِ أبي بكرٍ وعمر، بل لم يأخذ برأيِ جميعِ المسلمين، وألزمَهم جَبراً النُّزولَ عند رأيهِ على الرغم من سخطِهم[2]. فهذه الأعمالُ الثلاثة إذا قُرِنَتْ بقولهِ ﷺ لأبي بكرٍ وعمر: [لَو اتَّفَقْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا] وبقولهِ تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[3] ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[4] فإنَّها تفسِّرُ معنى الآيتَين والحديث، بأنَّ ما كان من مثلِ حادثة الحديبية بأن الحكمَ الشرعيَّ ظاهرٌ فيه، وأنَّ مِن صلاحيةِ الخليفة أن يفعلَهُ، فإن الشُّورى فيه غيرُ مُلزِمَةٍ. وما كان من مثلِ حادث بدرٍ مما يحتاجُ فيه الأمرُ إلى إعمال نَظَرٍ وفِكْرٍ، أو كان لإعطاءِ رأي في أمرٍ فنِّي، فإنه يتحرَّى فيه الصوابُ، بغضِّ النظرِ عن كونه رأيَ

ذكره – أي البخاري – هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح، وقد وصلها الطبراني وصححها الحاكم: ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة: ج ١٣ ص٤٢١ .

(١) روى تفاصيل القصة ابن سعد في طبقاته: غزوة بدر:ج٢ ص١٤. وابن هشام في السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى: مشورة الحباب: ج ٢ ص٢٧٢. والبيهقي في دلائل النبوة: باب ذكر سبب خروج النبي ﷺ:ج٣ ص٣٥و١١٠. وابن عبد البر في الاستيعاب: باب حباب: الترجمة (٤٧٣).

(٢) الحديث بتمامه في صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة: باب (١٨): الحديث (٣١٨٢). وصحيح مسلم:كتاب الجهاد: باب صلح الحديبية: الحديث (٩٤/ ١٧٨٥).

(٣) سورة آل عمران / ١٥٩.

(٤) سورة الشورى / ٣٨.

الأكثريَّة أو رأيَ واحدٍ. وما كان من مثلِ حادث أحُد، وهو الرأيُ في الأعمال، فإنه يؤخَذُ فيه برأيِ الأكثريَّة، وهو الذي يدخلُ تحتَ كلمةِ (مَشُورَةٍ) والمعنِيُّ بقولِهِ ﷺ لأبي بكرٍ وعمر:[لَوِ اتَّفَقْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا]. وهكذا يظهرُ بأن المشورة ملزمةٌ لاقتضاء العمل، وأن الشورى غير ملزمة حتماً.

القاعدة الثانية: الشورى سلوكٌ عام وفقَ الطريقةِ بقصدِ الإقناع:

٢٦٧. التشاورُ مظهرٌ سلُوكيٌّ عامٌّ من مظاهر الجماعة المسلمة ينهجه الفرد والجماعة في كل أمر من أمور الحياة، لفهم المطلوب الشرعي ومعالجة قضايا المعيشة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾. والكلام هنا عام، فكلمة (أمرهم) تعني أمرَ المسلمين، ودلالة الأمر عامة في كل شأن من شؤونهم، وكلمة (الأمر) فيها (الـ) للجنس، أي تفيد شمول جنس الأمر، وهو من صيغ العموم لشمول دلالته لكل شأن دون الاقتصار على متعين، أو عهد ذهني لشيء. والأصل في العام أن يبقى على عمومه ما لم يرد دليل التخصيص، وهنا لم يرد دليل يخصص الشورى برأي دون رأي، أو تعيين أن التشاور يجري في قضية دون قضية، فتكون دلالة النص القرآني عامة للتشاور في كل رأي، وتشمل كل رأي.

أما الدليل من السُّنة على أن الشورى عامة في كل شأن ورأي، فبيانه صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:[مَا رَأَيْتُ أَحَداً أَكْثَرَ مَشُورَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَتَّى أَنَّهُ كَانَ يَسْتَشِيرُهُمْ فِي قُوتِ أَهْلِهِ وَإِدَامِهِمْ]. وعن عائشةَ رضي اللهُ عنها: أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَحَمَدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: [مَا تُشِيرُونَ عَلَيَّ فِي قَوْمٍ يَسُبُّونَ أَهْلِي، مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُوءٍ قَطْ][1]. فقُوتُ الأهلِ وإدامُهم والكلام عليهم أمر فيه خصوصيةٌ، ومع هذا فهو كان يستشير.

وعلى هذا تكون دلالة النصوص الشرعية تفيد أن التشاور يجري في كل رأي

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: الحديث (٧٣٧٠).

ويشمل كل رأي لا فرق بين القضايا التشريعية أو التوصيفية أو الخبراتية أو العملية الميدانية، فتكون الشورى في الأحكام الشرعية وسن القوانين، وفي أمور الحرب والسِّلم وفي السياسة الداخلية والخارجية، وتكون في المصالح ورعاية الشؤون وتجنب المفاسد، وتكون في كل شيء، فتقع في الآراء كلها؛ لأن دليل ثبوتها جاء عاماً. ومن هذه الأدلة ودلالتها أخذ فهم هذه القاعدة الفقهية.

القاعدة الثالثة: الشورى إبداءُ الرأي من غير إلزامِ الطرفِ الآخر:

٢٦٨. الشورى في الإسلام إبداءُ الرأي من غير إلزام، فهي ليست كالمشورة من وجهين:

الأول: أن الرسولَ ﷺ حين عقدَ معاهدة الحديبية اعترضَ المسلمون جميعاً وخالفوه، فلم يعبأ بهم، ولم يسمعْ منهم، بل أصرَّ على عقد المعاهدة على الرغم من إصرارهم على المخالفة، ولم يلتفت إلى رأيهم عملياً، بل رفضَهُ رفضاً قاطعاً، وقال: [إِنِّي عَبْدُاللهِ وَرَسُولُهُ وَلَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ][1] وكان ذلك في أمر تنزَّل فيه الوحي ووُجد به النص، فهو دليل على أن الأحكام الشرعية يؤخذ فيها الرأي ويجري عليها التشاور؛ ولكنه يكون الرأي فيها غيرَ ملزم، فللخليفة أن يأخذ به، وله أن يرفضه.

والثاني: أن الرسول ﷺ حين نزل ونزل المسلمون معه عند أدنى ماء من بدر لم يرض الحباب بن المنذر بهذا المنزل، وكان عليماً بالأمكنة خبيراً بالحرب، فقال للرسول: يا رسول الله أرأيتَ هذا المنزلَ أَمَنزلاً أنزلكَهُ الله فليس لنا أن نتقدَّمه ولا نتأخر عنه أمْ هو الرأيُ والحرب والمكيدة، قال الرسول: [بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ][2] فقال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزلٍ، ثم أشار إلى مكان فما لبث رسول الله أن قام ومن معه واتبع رأي الحباب.

---

(١) هو في السيرة النبوية لابن هشام: ٣/ ٣٣١: باب أمر الهدنة: ولفظه [قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، لَنْ أُخَالِفَ أَمْرَهُ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي]. صحيح البخاري: (٣١٨٢). وصحيح مسلم: (٩٤/ ١٧٨٥).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام:٢/ ٢٧٢: غزوة بدر الكبرى: مشورة الحباب على الرسول.

وجه ثالث: على أنه إلى جانب هذين الدليلين هناك أدلة أخرى تشير إلى أن الرسول ﷺ قد التزم فيها بالشورى، فمثلاً ما روى البخاريُّ قال [وَشَاوَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْمُقَامِ وَالْخُرُوجِ، فَرَأَوا لَهُ الْخُرُوجَ، فَلَمَّا لَبسَ لأَمَتَهُ وَعَزَمَ، قَالُوا: أَقِمْ، فَلَمْ يَمِلِ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْعَزْمِ وَقَالَ: لاَ يَنْبَغِي لَنَبِيٍّ لَبسَ لأَمَتَهُ فَيَضَعَهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ][1].

فهذه حادثة تدل على أن الرسول التزم بالشورى، وبالتدقيق فيها يتبين أنها ليست تشريعاً جاء به الوحي، ولا هي من قبيل الرأي والحرب والمكيدة، فهي حادثة أخرى غير الحادثتين السابقتين، فإذا وضعت هذه الحادثة بجانب حديث [لَو اتَّفَقْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا] تكون تفسيراً له، أي في المشورة التي من نوع المقام والخروج، وبناءً على هذا تكون الشورى غير ملزمة في التشريع، وكل ما هو من نوعه مثل التعاريف الشرعية، والقواعد العامة، والقوانين الإدارية، وما شاكل ذلك.

وتكون الشورى غير ملزمة أيضاً فيما كان من قبيل الرأي والحرب والمكيدة، بضربيه: أحدهما: الآراء التي تحتاج إلى فكر وإمعان نظر والسياسة الخارجية كلها؛ لأنها من قبيل الرأي، ومن قبيل الحرب، والمكيدة، وثانيهما: الأمور الفنيَّة؛ لأن اعتراض الحبَّاب كان على استراتيجية المكان، أي صلاحه للنزول للحرب، وهو خبير بالأمكنة، فترك الرسول له اختيار المكان وهذا أمر فنيٌّ.

وما عدا هذه الأمور الثلاثة[2] فإن الشورى تكون لازمةً وقد تكون ملزمةً عملاً

(١) صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾: مقدمة الباب ذكره معلقاً: قال ابن حجر في الفتح: والقدر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح، وقد وصلها الطبراني وصححها الحاكم: ج ١٣ ص٤٢١.

(٢) ١. أمر التشريع والتعاريف الشرعية والقواعد العامة والقوانين الإدارية.
٢. الآراء التي تحتاج إلى فكر وإمعان نظر.
٣. الأمور الفنية.

بحديث [مَا خَالَفْتُكُمَا] وبالتزام الرسول بالشورى حين شاور أصحابه يوم أُحد في المقام والخروج. وبهذا يتضح تمام الوضوح متى تكون الشورى ملزمة، ومتى تكون غير ملزمة، فتُنظر الشورى على سبيل الإعلام لا على سبيل الإلزام إلا ما كان في دائرة المشورة.

القاعدةُ الرابعة: رَأْيُ الْمُنْتَدَب بالشُّورَى هُوَ الَّذِي يُلزِمُ أَوْ يُعْلِمُ فَقَطْ:

٢٦٩. إلا أنه ينبغي أن يعلم أن كون الشورى ملزمة لا يعني إجراء مطلق شورى على ما يجري بين الناس من التناصح، وإنما يعني شورى الحاكم للذين انتدبهم هو، وانتدبهم الناس للشورى فهم الوحيدون الذين يدخلون في الشورى، أما ما عدا ذلك فلا يدخل تحت دليل الإلزام، مع أنه يمكن لهم إبداء الرأي بالنصيحة أو عن طريق مندوبيهم في مجلس الشورى لا محالة. وهنا الشورى بمعنى المشورة لأنَّ الرسول قال: [مَا خَالَفْتُكُمَا] لأبي بكر وعمر وهما وزيراه أي معاونان له[1]، وهذا يعني أنهما منتدبان من قبله، والتزم برأي أصحابه في المقام والخروج؛ لأنه قد جمعَهم في المسجد من أجل مشاورتهم فهم منتدبون للشورى، ولذلك التزم برأيهم، أما إذا لم يكن الناس الذين يشاورون منتدبين للشورى وأخذ رأيهم عرضاً؛ فإنه لا يلتزم برأيهم، ولو كان من قبيل المقام والخروج، لأن الشورى الملزمة، إنما هي في شأن الحاكم مع من ينتدبون انتداباً للشورى، سواءً أكان انتداباً دائماً كمجلس الشورى، أو كان انتداباً لمسألة معينة كأن يجمع الخليفة وجوه المسلمين في حادثة غير عادية ليشاورهم، وماعدا ذلك فالشورى غير ملزمة، بل تكون من باب النصيحة أو هي كمداولة الحديث.

(١) أخرج الترمذي في الجامع الصحيح: كتاب المناقب: باب (١٧): الحديث (٣٦٨٠): حدثنا أبو سعيد الأشَجُّ، حدثنا تليد بن سليمان عن أبي الجحاف عن عطية عن أبي سعيد الخدري: قال: قال رسول الله ﷺ: [مَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ لَهُ وَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ وَوَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ؛ فَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ. وَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ]. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وأبو الجحاف اسمه داود بن أبي عوف. ويُروى عن سفيان الثوري. حدثنا أبو الجحاف. وكان مَرْضِياً وتليدُ بن سليمان يكَنَّى أبا إدريس وهو شيعيٌّ.

ويؤيد هذا أن الرسول ﷺ خطبَ الناس وأثنى على الله وقال: [مَا تُشِيرُونَ عَلَيَّ فِي قَوْمٍ يَسُبُّونَ أَهْلِي مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُوءٍ قَطْ][1]، ولم يروا أنه أخذ برأيهم؛ لأنه لم يجمعهم لأخذ رأيهم، وإنما كانوا في المسجد وخطبَ وجاء في حديثه قوله: [مَا تُشِيرُونَ فِي أَهْلِي]. ولم تكن الآيات قد نزلت في موضوع الإفك، وشاور علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في فراق أهله، فأما أسامة فقد أشار عليه بالذي يعلم من براءة أهله، وأما علي فقال لم يضيِّق الله عليك والنساء سواها كثير[2]، ومع ذلك لم يعمل برأي أي منهما، إلى أن نزل القرآن فجلد الرامين[3]، أي لم يأخذ برأي أي منهما، ولما جاء القرآن حُكم بما أمره الله. وهذا يؤكد أنه ليس استشارة أي إنسان أو أي جماعة إذا كانت من نوع المقام والخروج تكون ملزمة، وإنما الإلزام يكون في حالة واحدة هي إذا شاور الحاكم من ينتدبون لأخذ الرأي كما في حادثة أُحد، أو كانوا ممن عيَّنَهم السلطان معه ومن عملهم إعطاء الرأي، وما عدا ذلك فلا إلزام في الشورى، أي لا يجري الأمر وفق الطريقة، وإنما يكون من باب الإعلام المحض أو مجرد الحوار العام والعابر لضرورة عملية أخرى غير التشاور.

المسألةُ الثانية: قواعدُ التعامل مع الرأي بين الشورى والمشورة:

وتشتمل هذه المسألة على ثلاث قواعد:

(١) قصة الإفك وحديثه: صحيح البخاري: كتاب التفسير: باب (٦): (٤٧٥٠).

(٢) قال أُسامة بن زيد: يا رسول الله؛ أهلكَ، وما نعلم إلا خيراً. وأما علي بن أبي طالب، قال: يا رسول الله، لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تَصْدُقْكَ.

(٣) هو عند أحمد وأصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت:[لَمَّا نَزَلَتْ بَرَائَتِي قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَدَعَا بِهِمْ وَحَدَّهُمْ] وفي لفظ [فَأَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ فَضُرِبُوا حَدَّهُمْ] وسموا في رواية أبي داود: مسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بنت جحش. قال الترمذي: حسن. فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١٣/ ٤٢٢. كتاب الاعتصام بالسنة: شرح الحديث (٧٣٦٩).

القاعدةُ الأولى: الأصلُ في الرأي أنه مُحكَمٌ أو متشابهٌ:

٢٧٠. الرأي المُحكم لا يقبل الاختلاف ولا الخلاف، لأنه رأي واحد لا يقبل الاحتمال؛ فهو قطعي غير متشابه. وأما الرأي المتشابه فهو مظنون يقبل الخلاف والاختلاف، لأنه رأي محتمل يقبل التعدد والتنوع. ولهذا يُنظر إلى الرأي في الشورى والمشورة باعتبار نوعه لا محالة. قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[1].

ومفهوم قاعدة (الأصل في الرأي أنه محكم أو متشابه) يدل على لازم طريقة التعامل مع الآراء المختلفة الأفهام أو المختلفة الطرائق المتكونة في الرأي العام وأعراف الجماعة أو في التعامل مع رأي الحاكم بالمعاضدة أو المعارضة والمحاسبة أو المقاضاة. وهو ما يتعلق بمفاهيم ما تقدم من أن الشورى هي أخذ الرأي مطلقاً، وأن المشورة هي أخذ الرأي الملزم، وأن النصيحة هي إبداء الرأي على سبيل التذكير. ومن المعلوم بالضرورة أن الشورى مبنيةٌ على اختلاف الآراء، وليس في الأمور المحكمة آراء مختلفة، لأن المحكم هو ما جاء في مظانه من الخطاب الشرعي على سبيل واحد لا يقبل التعدد، فبعد معرفته يلزم العمل لا محالة على الوجه الذي جاء فيه: وجوباً، أو ندباً، أو حرمة، أو كراهة، وليس هناك أمرٌ محكَمٌ في غير الرأي التشريعي.

وأما المتشابه أي المحتمل لأكثر من وجه ويقبل تعدد الآراء فيه، وهو مجال التشاور، فينظر المستشير آراء المستشارين في ذلك الخلاف، من حيث أقربُها وسيلةً أو أسلوباً لمصلحة القضايا العامة، إذا كان في مجال أمور المعايش، قال القرطبي: «وقد كان النبيُّ ﷺ يشاورُ أصحابه في الآراءِ المتعلقة بمصالِح الحروب، وذلك في الآراء كثيرٌ»[2].

(١) سورة آل عمران / ٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ج ١٦ ص٣٧.

القاعدةُ الثانية: الشُّورى في أمورِ التشريع ومعارفهِ على سبيل التقيُّد لا التخيير:

٢٧١. أما التشاور في أمور التشريع، فهو على سبيل التقيُّد لا الاختيار والتحكم؛ لأن واقع الشورى أنها لا تكون في التشريع من حيث هو، ومن وجه آخر لأن الشرع من الله عز وجل وليس من الناس، ويُعرف الشرع بالوحي ويؤخذ من الدليل الشرعي، ولا يؤخذ من رأي الناس، قال القرطبي: «ولم يكن النبيُّ ﷺ يشاورُهم – أي أصحابه – في الأحكامِ، لأنها منزَّلة من عند اللهِ على جميع الأقسامِ من الفرضِ والندب والمكروهِ والمباح والحرام»[1]. وتشريع الأفكار والأحكام هو غير النظر في أداء الأعمال فالنظر في التشريع هو غير النظر في إنزال دلالة التشريع على الواقع الميداني.

وأما التشاور لمعرفة التشريع من النصوص الشرعية، باستنباط معانيها وفهم دلالاتها، فإنه غير تبني التشريع قطعاً. ويمكن للإمام (الأمير العام) أن يستنبط الأحكام أو يتبنى رأياً مستنبطاً ويعرضه على مجلس الشورى لينفِّذه على الأمة كقانون تبناه في قضايا الأمة العامة، وله أن يتشاور معهم قبل ذلك في إدراك معنى دلائل الشرعيات أو صواب الاستنباط أو تقديم الراجح على المرجوح، والسُّنة أن يتشاور معهم قبل التبني ثم الإقرار بنمط من الحكم الشرعي الذي وجد فيه خلاف.

والذي ينبغي أن يلاحظ أن واقع الشورى هنا ليس في مجال التشريع، فتجري الشورى أو يكون التشاور في أحد ثلاثة مجالات من الرأي. الأول: تبني الرأي المعين وسنِّه قانوناً لتعمل به الأمة، والثاني: في مجال معرفته بوصفه حكماً شرعياً مستنبطاً من أدلته، والثالث: في مجال اختيار أحد وجهَي المباح. بمعنى إنما يجري التشاور في مجال تبني الرأي الشرعي المعين وجعله حكماً اختاره الإمام أو من له صلاحية التبني ويطبقه في الميدان على سبيل الإنفاذ والإلزام؛ هذا في حال الخلاف في القضية. أو إذا كان الحكم على وجه الإباحة، لأن غير المباح لا اختيار فيه، بل ملزم الأخذ به كما ورد، بوصفه واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو حراماً، فالشورى تحصل في مجال الأعمال

(١) الجامع لأحكام القرآن: ج ١٦ ص٣٧.

المباحة أو حين يكون خلافٌ، فيختار الأمير العام أحد أوجه الآراء المختلفة.

وعلى هذا فإنَّ التشريعَ لا يؤخذُ رأي الناس فيه؛ لأن الشرع من الله وليس من الناس. والمعتبر شرعاً هو التشاور في مجال معرفة الحكم الشرعي من أدلته، أو في مجال سن القوانين وتبني الإمام للقانون المعين، أو اختيار أحد وجهي المباح على سبيل ما فيه مصلحة العباد أو درء مفسدة.

القاعدةُ الثالثة:

الشُّورى في غير أمورِ التشريع ومعارفه على سبيلِ التدقيق والتحقيق:

٢٧٢. جعل اللهُ الشورى في الأمر بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ و﴿ٱلْأَمْرِ﴾ اسم جنس دلَّ على أن الشورى تكون في كل ما يطلق عليه كلمة (الأَمْرِ) وهو يشمل الأعمال، والمعاملات، وسائر التصرفات. وهي إنما تكون في غير وصف الواقع، وفي غير ما تحتاج معرفته إلى خبرة ودراية، وفي غير الفكر الذي يبحث في الموضوع لا العمل. لأن كل هذه الأمور لا تحتاج إلى تشاور في ذاتها، وإنما يكون التشاور لفهمها.

أما وصف الواقع كالتعاريف الشرعية وغير الشرعية فإنما يرجع فيه ما يطابق الواقع، فلا يحتاج إلى أخذ رأي بالأكثر أو الاتفاق؛ لأنها ليست من باب المشورة. وإنما يجري التشاور له في مجال تفهُّم الأمر على وجهه أكثر وبما يؤدي إلى الاطمئنان؛ ولهذا لم يكن الأمر على سبيل الإلزام، وإنما على سبيل الإعلام.

وأما الأمور الفنية فيحتاج إعطاء الرأي فيها إلى معلومات وخبرة فأخذ رأي من لا تتوفر لديه هذه المعلومات وهذه الخبرة عبثٌ، لأنه عاجزٌ عن إعطاء الرأي في ذلك.

وأما الفكرُ الذي يبحث في الموضوع المعين، فإن المراد منه الوقوف على الماهية للموضوع وليس العمل، ولذلك لا يوصل إليه بكثرة الآراء، بل بالصواب، ويبحث فيه عن الصواب. فهذه الثلاثة لا تدخل فيها الشورى على سبيل الإلزام، ولو كانت من المباح وما عداها فإنه يكون من الأمور التي تحصل فيها الشورى.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

صِفَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ وَمَجَالِسِ الشُّورَى وَالتَّحَدِّيَاتُ أَمَامَهُمَا

يرادُ في هذا المبحث إدراك الصفات الواجب توفُّرها في أهل الرأي، والصفات اللازمة ليكونوا جزئيات صالحة في جسم الأمة والأحزاب التي يعملون بها للإصلاح والتغيير، للقومة بالفكرة والنهضة بحاضر الأمة وحضارتها إلى المطالب، وأيضاً يرادُ بيان صفات مجلس الشورى وأنواعه، ثم التحديات التي تواجه أهل الرأي وعمل مجالس الشورى. فيشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

الأول: صفة أهل الرأي.

الثاني: مجالس أهل الرأي والشورى.

الثالث: التحديات التي تواجه أهل الرأي ومجالس الشورى.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: صِفَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ

صفةُ أهل الرأي هي صفات أهل الحلِّ والعقد من الناس الذين لهم تأثير على توجيه الرأي العام وأعرافه، لأنهم المعبِّرون الأحسن عنه لا محالة. وهي صفات عامة وأخرى خاصة. وهما صفاتُ من تأهَّل لأن يكون من أهل التشاور والشورى، ويمكن إجمال صفة أهل الشورى بإعمام: الأمانة والعلم، وبخصوص في الدولة الإسلامية:

الإسلامُ، والبلوغ، والكفاءَةُ، والعدالة، وليست الرجولة بشرط لازم، ويشمل ذلك غير المسلمين إلا شرط الإسلام، ليعبروا عن رأيهم وإظهار شكواهم والكشف عن تظلمهم. فاشتمل هذا المطلب على ثلاثة تفريعات:

الفرعُ الأول: صفةُ أهل الشورى بالأمانة والعلم:

٢٧٣. وأما أن صفة أهل الرأي بإعمام الأمانة والعلم، فلقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[(١)] وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[(٢)] وعن أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ قال:[مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إلاَّ كَانَتْ لَهُ بطَانَتَان: بطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بالْخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ. فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ][(٣)]. والبطنُ الذي هو خلاف الظهرِ، والبطانة مصدرٌ يسمى به الواحد والجمع، وبطانة الرجُلِ خاصَّته الذين يستبطنون أمره، قال الشاعر[(٤)]:

أوْلَئِكَ خُلَصَائِي نَعَمْ وَبطَانَتِي ... وَهُمْ عَيْبَتِي مِن دُون كُلِّ قَرِيب

قال الهروي: (قولهُ تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أي أولياءَ وخاصَّة من غيرِ أهل الإسلام؛ لأنهم يَغُشُّونَكم ولا ينصَحُونَكم)[(٥)]. وقال القرطبي: (نهى اللهُ عزَّ وجَلَّ المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفارِ واليهود وأهلِ الأهواء دُخَلاء ووُلَجَاءَ، يفاوِضُونَهم في الآراءِ، ويُسندون إليهم الأمورَ)[(٦)].

(١) المائدة / ٢.
(٢) آل عمران / ١١٨.
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب القدر: باب المعصوم من عصمه الله: (٦٦١١).
(٤) أنظر: الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص١٧٨-١٧٩.
(٥) قاله في الغريبين: ج ١ ص١٩٠.
(٦) قاله في الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص١٧٨.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: [الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ][(١)]. وفي لفظ: [إنَّ الْمُسْتَشَارَ مُؤْتَمَنٌ، خُذْ هَذا فإنِّي رَأَيْتُهُ يُصَلِّي، وَاسْتَوْصِ بهِ خَيْراً] وذلك حين سأله أبو الهيثم بن التيهان خادماً[(٢)]. قال القرطبي: « قال العلماءُ: وصفة المستشارِ إنْ كان في الأحكامِ أن يكون عالِماً دَيِّناً، وقلَّما يكون ذلك إلا في عاقلٍ. قال الحسن: ما كَمُلَ دينُ امرئ ما لم يكمل عقلهُ. فإذا استشير مَن هذه صفته واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ فلا غرامة عليه. قاله الخطابي وغيره» [(٣)].

أما المستشار في أمور الدنيا، قال القرطبي: «وصفةُ المستشارِ في أمورِ الدنيا أن يكون عاقلاً مجرِّباً وادّاً في المستشيرِ» [(٦)].

وعلى هذا تقرر أن صفة أهل الشورى بإعمام الأمانة والعلم في موضوع الشورى. بل هكذا يجب أن تكون صفة من يعاونهم في الجهاز الإداري لمجلس الشورى من الموظفين والعمال والخدم.

٢٧٤. وكذلك لا يصلح لإبداء الرأي غيرُ مؤتمن لعموم قوله تعالى:﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾ ولحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ:[الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ][(٤)]. وروي عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: (اعْتَبِرُوا النَّاسَ بإخْوَانِهِمْ)، قال القرطبي: (ثم بيَّن اللهُ تعالى المعنى الذي لأجلهِ نهى عن المواصلةِ فقال:﴿لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾ يقول فَسَاداً. يعني لا يتركون الْجُهْدَ في فَسَادِكُمْ، يعني إنَّهم وإنْ لم يُقَاتلوكم في الظاهرِ، فإنهم لا يتركون الْجُهْدَ في الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ)[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الأدب: باب في المشورة: (٥١٢٨). والترمذي في الجامع: أبواب الاستئذان والآداب: باب إن المستشار مؤتمن: (٢٨٢٢)، وقال: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع: (٢٣٦٩) وقال: هذا حديث صحيح غريب.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص٢٥١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ٢ ص٣٠٣. وأبو داود في السنن: (٤٨٣٣). والترمذي في الجامع: (٢٣٧٨) وقال: حديث حسن غريب.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص١٧٩.

وحين استكتبَ أبو موسى الأشعري كاتباً ذِمِّياً، كتبَ إليه عمرُ ﷺ يعنِّفُه، وتلا عليه هذه الآية، وحين قدِمَ أبو موسى الأشعري إلى عمر رضي الله عنهما بحسابٍ فرفعَهُ إلى عمر فأعجبَهُ، فقال عمرُ لأبي موسى:(أَيْنَ كَاتِبُكَ يَقْرَأُ هَذا الْكِتَابَ عَلَى النَّاسِ؟) فقالَ:(إنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ!) فَقَالَ:(ولِمَ أَجُنُبٌ هُوَ؟!) قالَ: (إِنَّهُ نَصْرَانِيٌّ) فَانْتَهَرَهُ وَقَالَ: (لاَ تُدْنِهِمْ وَقَدْ أَقْصَاهُمُ اللهُ، وَلاَ تُكْرِمْهُمْ وَقَدْ أَهَانَهُمُ اللهُ، وَلاَ تَأْمَنْهُمْ وَقَدْ خَوَّنَهُمُ اللهُ). وعن عمرَ ﷺ: (لاَ تَسْتَعْمِلُوا أَهْلَ الْكِتَاب، فَإِنَّهُمْ يَسْتَحِلُّونَ الرِّشَا)[(١)].

وعلى هذا يجب أن تكون صفة أهل الشورى بإعمام الأمانة والعلم، وبخصوص الإسلام والأمانة والعلم بالمطلوب، لا كما حصل في القرون الأخيرة حيث تغير الحال وغفل المسلمون عن صلاحية من يأتمنون على أمورهم، قال القرطبي: «وَقَدِ انْقَلَبَتِ الأَحْوَالُ فِي هَذِهِ الأَزْمَانِ باتِّخَاذِ أَهْلِ الكِتَاب كَتَبَة وَأُمَنَاءَ، وَتَسَوَّدُوا بذلِكَ عِنْدَ الْجَهَلَةِ الأَغْبِيَاءِ مِنَ الْوُلاَّةِ وَالأُمَرَاءِ»[(١)].

وبهذا خصَّت هذه المسألة صفات أهل الشورى بأربعة شروط فضلاً عن ضرورة العلم والأمانة بعموم فقلنا: (وَبِخُصُوصٍ- أي صفتهم بخصوص-: الإِسْلاَمُ؛ وَالْبُلُوغُ، وَالْكَفَاءَةُ، وَالْعَدَالَةُ).

الفرعُ الثاني: الصفاتُ الخاصَّة لأهلِ الرأي:

الصفة الأولى: الإسلام:

٢٧٥. أما صفة الإسلام فهي شرطٌ لأهل الرأي من المسلمين وهي ملزمةٌ لأهل الحل والعقد، إلا مَن أُذن له من غيرهم بشرطه، أي في حال إظهار الشكوى والكشف عن التظلم، وهو شرطٌ لازم في الجانب التشريعي والسياسي لنظام المجتمع، وما كان في الجوانب الفنية لقضايا الصناعات أو الأمور الفنية التي لا دخل لمجلس الشورى فيها ولا تتعلق بقضايا المسلمين السياسية والاجتماعية والاقتصادية وسائر المجالات الحضارية.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ج ٤ ص١٧٩.

والإسلام صفةٌ خاصة وواجبةٌ في أهل التشاور في قضايا الإسلام والمسلمين لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾(١) أي من سواكم، ودون ذلك: أي سوى ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾(٢) قال الفراء: (أي سوى ذلك من الغَوْصِ)(٣).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أي لا يقصرون فيما فيه الفساد عليكم، والشورى موضع بيان الرأي لما فيه الصلاح، وهو فرصةٌ لمن يريد الفساد من أهل العداوة والبغضاء، وسيما أن الله عز وجل ذكر في هذه الآية، آية صفة البطانة قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وفي الحديث عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: [كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَاب عَنْ شَيْءٍ، وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ أَحْدَثُ، تَقْرَؤُونَهُ مَحْضاً لَمْ يُشَبْ، وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَاب بَدَّلُواْ كِتَابَ اللهِ وَغَيَّرُوهُ، وَكَتَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُوا: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ؛ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً](٤). ونقل ابن حجر في الشرح عن بعض العلماء قولهم: (هذا النهيُ إنما هو في سؤالهم عمَّا لا نصَّ فيه؛ لأنَّ شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم يوجد نصٌّ ففي النظرِ والاستدلال غِنًى عن سؤالهم)(٥).

وفي حديث كاتب أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: (وَاللهِ مَا تَوَلَّيْتُهُ، إنَّمَا كَانَ يَكْتُبُ) قال عمرُ رضي الله عنه: (أَمَا وَجَدْتَ فِي أَهْلِ الإسْلاَمِ مَنْ يَكْتُبُ لَكَ، لاَ تُدْنِهِمْ إذ أَقْصَاهُمُ اللهُ، وَلاَ تَأْمَنْهُمْ إذ أَخَانَهُمُ اللهُ، وَلاَ تُعِزَّهُمْ بَعْدَ إذ أَذَلَّهُمُ اللهُ)(٦). وهذا في صفة أهل

(١) سورة آل عمران / ١١٨.
(٢) سورة الأنبياء / ٨٢.
(٣) معاني القرآن: ج ٢ ص٢٠٩.
(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: الحديث (٧٣٦٣).
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ١٣ ص٤١٢: شرح الحديث (٧٣٦٣).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي: الأثر (٢٠٩٩١ و٢٠٩٩٢).

الشورى وكاتبهم وخادمهم لازمٌ، لحديث خارجة بن زيد بن ثابت قال: قال زيدُ بن ثابت: (أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَتَعَلَّمَ كِتَابَ يَهُود وَقَالَ: [إِنِّي وَاللهِ لاَ آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي] فَتَعَلَّمْتُهُ) ثم قالَ:(ثُمَّ كُنْتُ أَكْتُبُ، وَأَقْرَأُ لَهُ إذا كُتِبَ إِلَيْهِ)[1]. وعلى هذا يكون الإسلام شرطاً لازماً في أهل الشورى وخدَمهم ومن يُعاونهم.

الصفة الثانية: البلوغُ:

٢٧٦. أما البلوغ فهو الإحتلام عند الصبي، والحيض عند الأُنثى ميزة لها عن الذكر، والأطفال جمع لهما في التعبير عن بلوغهما في الإحتلام. والدليل على أنَّ البلوغ شرطٌ في أهل الشورى؛ فلأنه شرط في صحة التكليف كما ورد بيانه في القرآن الكريم والسُّنة، أما القرآن فلقوله تعالى:﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[2] وأمرهم بالاستئذان ووضع المؤاخذة على فعلهم بأنه تحول إلى عمل فيه القصد وما يحدث في النفس من ملامح النية وباطن التفكير وحديث النفس، فنبَّه على حالهم ليعرف بأنهم محاسبون حين بلوغ الحلم، بما تحولت حالهم إليه.

وأما الدليل على أن البلوغ شرط في صحة التكليف من السُنَّة فقوله عليه الصلاة والسلام: [رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ][3] أي حتى يحتلم، وقوله عليه الصلاة والسلام: [لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ الْحَائِضِ إِلاَّ بِخِمَارٍ][4] فالحيض علامة تحول حالتها

(١) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب العلم: باب رواية حديث أهل الكتاب: الحديث (٣٦٤٥). والبيهقي في السنن الكبرى: الحديث (٢٠٩٨٩).

(٢) النور/ ٥٩.

(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الكبير: (٣٧٧) وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه الترمذي عن أُم المؤمنين عائشة في الجامع: ابواب الصلاة: باب ما جاء [لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ الْمَرْأَةِ إِلاَّ بِخِمَارٍ]: (٣٧٧). قال أبو عيسى: الحديث عائشة الحديث حسن. وأبو داؤد: السنن: كتاب الصلاة: (٦٤١) وابن ماجة: السنن: كتاب الطهارة: باب إذا حاضت الجارية: (٦٥٥). قال الحاكم في المستدرك: ١/ ٢٥١: (هذا الحديث صحيح على شرط مسلم لم يخرجاه).

إلى ما صارت إليه، وهو البلوغ، فيقع عليها حكم أن تغطي في الصلاة كل شيء وفي غير الصلاة أيضاً كل شيء ما عدا كفيها ووجهها؛ لان المرأة عورة إلا كفيها ووجهها، وظهور قدميها عورة؛ ولا يجب عليها ذلك قبل الحيض. وعلى هذا كان البلوغ شرطاً لأهلية المرء في مجلس الشورى أو للتشاور. ولأنها تكون قد صارت إلى طور المسؤولية وأهلية المحاسبة.

الصفة الثالثة: الكفاءَةُ:

٢٧٧. الكفاءةُ هي القدرةُ العقليَّة على إبداء الرَّأي، بما في المستشَارِ من أهليَّة العلم في الموضوعِ المعين، أي حالةُ من صلاحية الفهمِ في العلم موضوع الاستشارة، ويراد بالكفاءة هنا العلم والخبرة والدراية في الموضوع.

ومع أن الشورى حقٌّ لجميع المسلمين، ولكنه لا يُتصور أن يمارس هذا الحق جميع الأمة مباشرة، لأن القائم به يحتاج الدراية في الأمر موضوع الشورى التي هي إبداء الرأي في الموضوع المعين، ويحتاج فيه إلى التأهيل وإيجاد الصلاحية أو إيجادها في المكلف، فإبداء الرأي في الأمور الشرعية المختلف فيها يحتاج إلى أهلية الاجتهاد، وإبداء الرأي في الأمور الفنية والصناعات يحتاجُ المعني به إلى أهلية العلم بالصنعة أو الهندسة أو الإدارة أو الحرب والأمور العسكرية وما إلى ذلك؛ لهذا كان لا بد من الكفاءة العلمية والخبراتية في الرأي موضوع التشاور.

ولقد خص الشرع أهل الكفاءة بالذكر أنهم لا يستوون وعامة الناس، وذلك في المسائل التي يحتاج فيها إلى العلم في الرأي والفهم فيه والخبرة والدراية قبل القول والعمل، قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[2] وعلق البخاري في تفسير آية الشورى قال:(وَكَانَ الأَئِمَّةُ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَشِيرُونَ الأُمَنَاءَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الأُمُورِ

(١) سورة الزمر / ٩.
(٢) سورة المجادلة / ١١.

الْمُبَاحَةِ لِيَأْخُذُوا بِأَسْهَلِهَا)[١]. وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال:[وَكَانَ الْقُرَّاءُ أَصْحَابَ مَجْلِسِ عُمَرَ وَمُشَاوَرَتِهِ كُهُولاً كَانُوا أَوْ شَبَاباً][٢]. والقُرَّاءُ هم العلماءُ، قال ابن حجر في الشرح: (أي الْعُلَمَاءُ)، وقال الإمام الشافعيُّ: (يشاورُ مَن جَمَعَ العلمَ والأمانةَ)[٣] أي جمعَ الكفاءة العقلية والنفسية، فظهر أثرهما في سلوكه.

وعلى هذا يقدم الراشد الخبير من أهل العلم إلى الشورى. ويجري التشاور معه بغض النظر عن كونه كهلاً أو شاباً، لأن الأصل المعتبر هو الفهم في العلم، أي أنه ذو رأي، عن خالد بن معدان قال: قال رجل: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْحَزْمُ؟ قال: [أَنْ تُشَاوِرَ ذا رَأْيٍ، ثُمَّ تُطِيعُهُ]، وفي رواية قال:[ذا لُبٍّ][٤].

والخبيرُ العالِمُ بالرأي حسبَ نوعه، فإذا كان الرأيُ في مجالِ التشريع فيتشاور المعنيُّ بالمسؤولية مع الفقيهِ العالِم بالأحكام الشرعية وأوجُهِ معرفتها والسُّبل إليها، وإذا كان الرأي في مجال التعريف والحدود فكذلك وحسب مطابقته على واقعه، وإذا كان الرأي في الفنون والصناعات وعلوم المعايش فيختار صاحب المهنة والتجربة والعالِم بالشؤون المهنيَّة للرأي المعين، وإذا كان الرأي في مجال التنفيذ فيتشاور مع القائمين بالعمل المباشرين له في ميدان التنفيذ بعد استكمال شروطه الشرعية والفنية والخبراتية، وهكذا.

الصفة الرابعة: العدلُ والمروءَةُ:

٢٧٨. العدل والمروءة من الصفات الضرورية لأهل الرأي في معالجة القضايا وبيان ما يلحق بها، وثمرتهما الإنصاف لا محالة. والعدلُ في اللغة ضدُّ الْجَوْرِ، والعدالةُ:

---

(١) ذكره البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام: (٢٨): قول الله تعالى:﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: (٧٢٨٦) في قصة الحر بن قيس بن حصين مع عمه عيينة بن حصين ودخوله على عمر رضي الله عنه.

(٣) ذكره البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي: باب من يشاور: ج ١٥ ص٨٤.

(٤) ذكرهما البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي: (٢٠٩٠١). وأخرجهما أبو داود في المراسيل: كتاب الأدب: باب في المشورة: ص٢٣٤.

الاستقامةُ، وفي الشريعة: عبارةٌ عن الاستقامةِ على الطريق الحقِّ بالاختيار عما هو محظورٌ دِيناً. ومنها ما هو ثابتٌ بظاهرِ العقل والدين؛ لأنهما يحملان على الاستقامة ويزجُران عن غيرهما ظاهراً. ومنها ما لا يُدرَكُ مداه، لأنه يتفاوتُ حسب مداركِ الناس لضرورات العقل والدين، فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الحرج والمشقة وتضييع حدود الله، وهو ما يمكن أن يختلف في فهمه من الشرع وليس بمحكم، ويعتبر فيه ما ظهر رجحانه بالتجربة من جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة، بالاجتناب عن الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، فيظهر بورع الانسان عن الشبهات(١).

والمروءة أو المُرُوَّة هي كمَالُ الرجولة، أو الانسانية، وأن يفعلَ الشخصُ ويتصرَّف بما يليقُ به، فلا يتصرف دون مستواه المعروف بين الناس في الخلق ومندوبات الدين أو المباحات على الوجه الذي ينفع به غيره ويعلي من شأنه.

وهذا الوصفُ ضرورةٌ للمسلم في حياته العامة، ولمن يُختار للشورى ضرورته ألزمُ مع تعاضد هذه الصفات بما يلزمها من صفات يجب أن تتوفر في المستشار ليكتمل فيه وصف الأمانة؛ لأن المستشار غالبٌ حكمُهُ حكمُ الأميرِ في الناس لما له من تأثير في صنع القرار.

الصفةُ الخامسة: العلمُ بالصِّناعةِ والفنِّ:

٢٧٩. وفي القضايا الفنية أن يكون صاحبُ الرأي من أهل العلم بالصنعة موضوع الاستشارة، ومعناه أن يُعرَفَ بين الناس أو بين أهل الاختصاص في أقل تقدير أنه من أهل العلم بالصنعة موضوع الاستشارة، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٢) وقال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٣) وعن

(١) ينظر: الكليات للكفوي: ص٦٣٩.

(٢) سورة الأنبياء / ٧.

(٣) سورة الزمر / ٩.

عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: [إنَّ اللهَ لاَ يَنْزِعُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ، حَتَّى إذا لَمْ يَتْرُكْ عَالِماً اتَّخَذ النَّاسُ رُؤُوساً جُهَّالاً، فَأَفْتَوا بغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا][1].

وفي الأثر عن عبدالملك: (أنَّ عُمَرَ ؓ كَتَبَ إلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؓ أَنْ يُشَاوِرَ طُلَيْحَةَ وَعَمْرَو بْنَ مَعَدِ يكَرْبٍ فِي أَمْرِ حَرْبكَ، وَلاَ تُوَلِّهِمَا مِنَ الأَمْرِ شَيْئاً، فَإِنَّ كُلَّ صَانِعٍ هُوَ أَعْلَمُ بصِنَاعَتِهِ)[2]. وعن عاصم قال: (كَانَ زِرُّ بْنُ حُبَيْشٍ مِنْ أَعْرَبِ النَّاسِ، كَانَ عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْعُودٍ يَسْأَلُهُ عَنِ الْعَرَبيَّةِ)[3].

ويراعى في ذلك أيضاً حدَّة الذكاء وكثرة الممارسة، عن ابن الماجشون قال: قال لنا ابن شهاب (الزهري) – أنا وابن أخي وابن عم لي – ونحن غلمان أحداثٌ نسأله عن الحديث: (لاَ تُحَقِّرُوا أَنْفُسَكُمْ لِحَدَاثَةِ أَسْنَانِكُمْ، فإِنَّ عُمَرَ ؓ كَانَ إذا نَزَلَ بهِ الأَمْرُ الْمُعْضِلَ دَعَا الْفِتْيَانَ فَاسْتَشَارَهُمْ، يَبْتَغِي حِدَّةَ عُقُولِهِمْ)[4]. وعن ابن سيرين قال: (إنَّ عُمَرَ ؓ كَانَ لَيَسْتَشِيرُ فِي الأَمْرِ، حَتَّى كَانَ لَيَسْتَشِيرُ الْمَرْأَةَ، فَرُبَّمَا أَبْصَرَ فِي قَوْلِهَا أَوِ الشَّيْءِ يَسْتَحْسِنُهُ فَيَأْخُذُ بهِ)[5].

الصفةُ السادسة: الحِنْكَةُ والتقوى:

٢٨٠. وأن يكون صاحب الرأي من أهل الحنكة والتقوى، والْحُنْكَةُ: من حَنَكَ الشيء: فهمَهُ وأحْكَمَهُ، وحَنَكَتْهُ السِّنُّ: إذا أحكمته التجاربُ والأمور، فهو مُحَنَّكٌ ومُحْنَكٌ. وأهل الحِنْكِ والْحُنْكَةِ: أهل السِّنِّ والتجارب، وفي حديث طلحة: أنه قال لعُمر رضي الله عنهما: (قَدْ حنَّكَتْكَ الأُمُورُ) أي رَاضَتْكَ وهذبَتْكَ، والْحُنُكُ جمعُ

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: (١٠٠ و٧٣٠٧). ومسلم في الصحيح: (١٤/ ٢٦٧٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي: (٢٠٩١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢٠٩١١).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢٠٩١٢).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢٠٩١٣).

الْحَنِيكِ: أي العقلاءُ، فالمحنَّكُ: هو الرجلُ الذي لا يُسْتَقَلُّ منه شيء مما قد عضَلَتْهُ الأمورُ[١].

والتَّقوَى من الوقايةِ، وهي الحذَرُ من الشيء أن يقعَ المرءُ فيه، وهي في المصطلح ما يؤدِّي إلى تحقيق رضوان الله، بالإِيْمَانِ باللهِ وَالاطْمِئْنَانِ لِحُكْمِهِ وَالْحَذَرِ مِنْ عِقَابِهِ، وظاهرُ التقوى الصَّلاَحُ في القولِ والعمل وباطنِها العلم بالشرع والفقهُ فيه.

أما الإيمان فلقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ﴾[٢] فهو رجل مؤمن من بطانة الملك وحاشيته نصح لهم بالرأي السديد. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ:[إذا أَرَادَ اللهُ بالأَمِيرِ خَيْراً، جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صِدْقٍ: إنْ نَسِيَ ذكَّرَهُ، وَإِنْ ذكَرَ أَعَانَهُ. وَإذا أَرَادَ اللهُ بهِ غَيْرَ ذلِكَ، جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ سُوءٍ: إنْ نَسِيَ لَمْ يُذكِّرْهُ، وَإِنْ ذكَرَ لَمْ يُعِنْهُ][٣].

وأما آثارُ الإيمان من الاطمئنان والحذر من العقاب وابتغاء رضوان الله فكما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لاَ يُقِيمُ أَمْرَ اللهِ إلاَّ مَنْ لاَ يُصَانِعْ، وَلاَ يُضَارِعْ، وَلاَ يَتَّبِعُ الْمَطَامِعْ، وَلاَ يُقِيمُ أَمْرَ اللهِ إلاَّ رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ بلِسَانِهِ كَلِمَةً، لاَ يَنْقُصُ عِزَّتِهِ، وَلاَ يَطْمَعُ فِي الْحَقِّ عَلَى حِدَّتِهِ) وفي لفظ: (يَكُفُّ عَنْ عِزَّتِهِ، وَلاَ يَكْتُمُ فِي الْحَقِّ عَلَى حِدَّتِهِ)[٤].

والتقيُّ ربما يمتنعُ عن إنفاذِ الأمر بالبُعد عنه، والذهاب عن الاقتراب منه، فلا يقبلُ أن يكون في بطانةِ الحاكم أو مجلس الشورى، وهنا يُلزم الحاكمُ عليه إذا لم يكن غيرهُ وجوباً، وذلك بالحجَّة وضرورة طاعةِ وليِّ الأمر، ويدخل عليه في ذلك من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب). عن جعفر بن برقان قال: (أَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّاب إلَى سَعِيدِ بْنِ عَامِرِ بْنِ حِذْيَمْ الْجَمْعِيِّ يَسْتَعْمِلُهُ عَلَى بَعْضِ الشَّامِ، فَأَبَى عَلَيْهِ. فَقَالَ

(١) ترتيب القاموس المحيط:ج ٢ ص٧٢٨. ولسان العرب: ج ٣ ص٣٦٥-٣٦٦: مادة (حنك).
(٢) سورة غافر / ٢٨.
(٣) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الخراج والإمارة: باب في اتخاذ الوزير: (٢٩٣٢).
(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ج ٨ ص٢٩٩: (١٥٢٨٩). وقوله: لا يصانع: أي لا يداري، والمصانعة: أن تصنع له شيئاً ليصنع لك شيئاً آخر، ولا يضارع: أي لا يشابه.

عُمَرُ: (كَلاَّ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَجْعَلُونَهَا فِي عُنُقِي وَتَجْلِسُونَ فِي بُيُوتِكُمْ) فلمَّا رَأى الجدَّ من عُمر، وأنَّ عمرَ لن يتركه قبلَ واتَّفق معه على وصيَّة تحكم الأمرَ بينهما في طاعةِ الله)[1].

الصفةُ السابعة: الاستجابةُ لقَبُول الشُّورى:

٢٨١. وأن تكون لصاحب الرأي الرغبةُ في العمل التشاوري من غير حرص، لأن الشُّورى ضربٌ من الإمارة، فهي منزلةُ تكليفٍ شرعاً، ولها وَجاهَةٌ اجتماعية عُرفاً، فالمشاور عريفُ قومٍ أو صانعُ رأي أو صاحب خبرةٍ وصَنعة، فهو لا محالة يمارس رعاية الشؤون وتدبير المصالح بالرأي، وهذه منزلة يندب لها شرعاً فتكون في دائرة التكليف، ويحبها كثير من الناس فيكونون في دائرة التشريف، وحدَّ الشرع لهذا الأمر حدوداً، وجرت السنة على ذلك، حيث كان رسول الله ﷺ يقول: [أَشِيرُوا عَلَيَّ أَيُّهَا النَّاسُ] فيندبُهم إلى التشاور، ويبدأون بالرأي فيما استشارهم فيه. وهكذا جرت السُّنة في كل إمارة أو شأن في دائرة الإمارة.

ومثال ذلك: أن عُمر رضي الله عنه ندبَ الناس إلى قتال أهل العراق حين كانوا على الشِّرك، فلم يقُمْ أحدٌ، حتى ندبَهم الثالثةَ، فكان في اليومِ الرابع أن استجابَ أبو عبيدةَ بن مسعودٍ الثقفي، ولم يكن صحابيّاً؛ فقيل لعمر: (هَلاَّ أَمَّرْتَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً مِنَ الصَّحَابَةِ) فقال: (إِنَّمَا أُؤَمِّرُ أَوَّلَ مَنِ اسْتَجَابَ، إِنَّكُمْ إِنَّمَا سَبَقْتُمُ النَّاسَ بِنُصْرَةِ هَذا الدِّينِ، وَإِنَّ هَذا هُوَ الَّذِي اسْتَجَابَ قَبْلَكُمْ)[2].

الفرعُ الثالث: ما لا يُشترط في صفةِ المشاوِر:

٢٨٢. ولا يشترط بأهل الرأي الرجولةُ أو الكهولة، لأن الموضوع خبرة، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[3] وقال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[4] دلالة

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ج ١١ ص٣٤٨: (٢٠٧٢٤).
(٢) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية: باب ما وقع بأرض العراق: ج ٧ ص٣١.
(٣) الفرقان / ٥٩. (٤) النمل / ٤٠.

النص الشرعي لم تعين كون المسؤول الخبير شاباً أم كهلاً، ولم يصف العالِم بالكتاب بصفة الشباب أو الكهولة، بل كان الصحابة أيضاً يستشيرون النساء، فلم تتعين صفة الرجولة في المستشير، بل كما فعل رسول الله ﷺ في الحديبية حين أشارت عليه أم سلمة رضي الله عنها، بل كان عمر ﷺ يستشير المرأة كما تقدم ذكره، بل استشار عبدُالرحمن ﷺ النساءَ في أمر الخلافة لمن تكون.

وعن الزهري قال:(كَانَ مجلسُ عمر مغتصّاً من القُرَّاء شباباً كانوا أو كُهولاً، فربما استشارَهم فيقول: لاَ يَمْنَعُ أَحَداً مِنْكُمْ حَدَاثَةُ سِنِّهِ أَنْ يُشِيرَ برَأْيِهِ، فإِنَّ الْعِلْمَ لَيْسَ بحَدَاثَةِ السِّنِّ وَلاَ قِدَمِهِ، ولكِنَّ اللهَ يضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ)[1].

صفةُ غيرِ المسلمين:

٢٨٣. أما صفة غير المسلمين في نظام الدولة الإسلامية، فهي على ما تقدم إلا شرط الإسلام، فلهم دينهم ولا إكراه في الدين، وأما عن بيان رأيهم ودخولهم في مجلس الشورى لإظهار شكواهم وكشف تظلماتهم، فإن هذا فضلاً عن كونه من الضرورات الواقعية بوصفهم لهم الحق في طلب الحكم عليهم وأن يتقاضوا إلى سلطان المسلمين، فهم من رعايا الدولة بعقد الذمة، ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم في غير المجالات الخاصة بالمسلمين أو الخاصة بهم فيما بينهم. ومن ناحية أخرى بوصية رسول الله ﷺ بأهل الذمة كما جاء في الحديث عن عمر ﷺ قال: [وَأُوْصِيهِ بذِمَّةِ اللهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوَفَّى لَهُمْ بعَهْدِهِمْ، وَأَن يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَلاَ يُكَلَّفُوا أَكْثَرَ مِنْ طَاقَتِهِمْ][2].

فدخولهم في مجلس الشورى لإبداء تظلمهم ورفع المظالم عنهم في المجالات الثلاثة: إيفاء العهد لهم، والدفاع عنهم، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم هو حقهم وذمتهم.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف: ج ١١ ص٤٤٠: (٢٠٩٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد والسير: باب يقاتل عن أهل الذمة: (٣٠٥٢).

ثم إن أهل الكتاب وسائر الملل الأخرى ممن كان في حُكمهم، لا شريعةَ لهم خارج دائرةِ العبادات وبعض مسائلِ الأحوال الشخصية، لذلك كان أمرُهم في دائرة حالِ المسلمين وما عليهم وما لهم إذا التزموا بعقدِ ذمَّتهم. وفي هذا تفصيلُ ما إذا كان غير المسلمين يحملون التابعية لدولة الإسلام ودار إنفاذ الشرع، وهم في هذا في عقدِ الذِّمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإلاَّ فإنهم لا يحملون التابعية حتى وإن كانوا في مجال الموادَعة والعهدِ.

الْمَطْلَبُ الثاني:
أنْوَاعُ مَجَالِسِ أهْلِ الرَّأْيِ وَالشّوْرَى

أوَّلاً: مَجْلِسُ شُورَى الأُمَّةِ:

٢٨٤. من دراسة السُّنة يعلم أن الرسول ﷺ جعل التشاور على تنوُّع بحسب نوع الرأي، واقتضى له نوعاً من الاجتماع، فنجد أن الرسول ﷺ في قضية سبايا هوازن ردَّ الأمر إلى الناس، وجعل تقرير الناس ليتضح إذنه من خلال بيان عرفائهم. فحين طلبَ من الناس قال:[أَمَّا بَعْدُ، فإِنَّ إِخْوَانَكُمْ قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَطِيبَ ذلِكَ فَلْيَفْعَلْ] فَقَالَ النَّاسُ: قَدْ طِبْنَا ذلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، (فَقَالَ: [إِنِّي لاَ أَدْرِي مَنْ أَذِنَ فِيكُمْ مِمَّنْ لَمْ يَأْذنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ] فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم ورجعوا إلى رسول الله فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا)[(١)].

ومثالُ ذلك حين سمع عمر رضي الله عنه بمقالة أحدهم في أمر الخلافة، ولما قُتل عثمان رضي الله عنه وحاسبَ عليٌّ رضي الله عنه ابنَيه الحسنَ والحسين عليهما السلام، رجعَ غاضباً حتى أتى منزلَهُ،

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الأحكام باب العرفاء للناس: الحديث (٧١٧٦، ٧١٧٧).

وصارَ الناس يهرعون إليه، فقالوا له: نُبَايِعُكَ فَمُدَّ يَدَكَ، فَلاَ بُدَّ مِنْ أَمِيرٍ. فَقَالَ عَلِيٌّ ﷺ: (لَيْسَ ذلِكَ إِلَيْكُمْ، إِنَّمَا ذلِكَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ، فَمَنْ رَضِيَ بِهِ أَهْلُ بَدْرٍ فَهُوَ خَلِيفَةٌ) فَلَمْ يَبْقَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ إلاَّ أَتَى عَلِيّاً[(١)].

وعلى هذا فإن التشاور في القضايا العامة يرجع فيه إلى رأي أهل الحل والعقد، وهم أهل الشورى،كعموم الصحابة في المدينة على عهد سيدنا عمر ﷺ، وأهل بدر على عهد سيدنا علي ﷺ، وهم الذين يعبرون عن رأي الأمة، وتطمئن الأمة إلى رأيهم بأنه فيه المصلحة ودرء المفسدة لا محالة، وبهؤلاء وبمثلهم ينتظم أمر المسلمين ويتبع رأيهم سائر الناس.

ثَانِياً: مَجْلِسُ شُورَى خَاصَّةِ الإِمَامِ:

٢٨٥. أما مجلس شورى خاصة الإمام وبطانته، فهو يتنوع حسب الرأي أو الإنفاذ، فيتشاور الإمام في أمور الناس لبيان الرأي اللازم عملياً مع خاصة له قبل أن يعرضه على مجلس الشورى إذا كان الأمر مما يعرض على مجلس الشورى أو بعد انعقاد مجلس الشورى ما دام الحال دون التقرير. وإذا كان الأمر في مجال التنفيذ، فله أن يتشاور مع قادته ووزرائه وعماله، فإنهم هم المنفذون ومن يعلم بحقائق الأمور.

وهذا كله لعموم آيتي الشورى والتشاور، ثم لحديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: [مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ، وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إلاَّ كَانَتْ لَهُ بطَانَتَان: بطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بالْمَعْرُوفِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ][(٢)]. ثم إنَّ رسول الله ﷺ كان يختار مَن يشاوره في أمور المسلمين على انفرادٍ كما جاء عن عمرَ ﷺ قال:[كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْمَرُ مَعَ أَبي بَكْرٍ فِي الأَمْرِ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا][(٣)].

---

(١) ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء: ص١٦٠، وقال: وأخرج ابن عساكر من وجه آخر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وذكر قصة طويلة.
(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: (٧١٩٨).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند:ج١ ص٧ و٢٥ و٢٦ و٣٤. والترمذي في الجامع : (١٦٩).

ثالثاً: مَجْلِسُ شُورَى أَهْلِ الدِّرَايَةِ وَالْخِبْرَةِ:

٢٨٦. أما مجلس شورى أهل الدراية والخبرة، فلما تقدم من قصة الحباب بن المنذر وغيرِهِ، ثم لما جاء من استشارته صلى الله عليه وسلم لأهل الطب والصيدلة في أمر الأدوية، عن عائشة رضي الله عنها قالت: [إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَسْقَمُ عِنْدَ آخِرِ عُمُرِهِ، وَكَانَتْ تَقْدِمُ عَلَيْهِ وُفُودُ الْعَرَبِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَتَنْعَتُ لَهُ الأَنْعَاتَ، فَكُنْتُ أُعَالِجُهُ بهَا][(١)].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ:
التحَدِّيَاتُ الَّتِي تُوَاجِهُ أَهْلَ الرَّأْيِ وَمَجْلِسَ الشُّورَى

يحصر هذه المطلب دراسةَ الواقع للأمة المسلمة في دائرة الأسباب والمسبَّبات التي تعوقها عن ممارسة النهضة والتجديد، فهي مع أنها أسباب لكثير من قضايا المعاناة للأمة والتأخير عن النهضة، فإنها كذلك تشكل في مضامينها أزمة للشورى، فهي صعوبات تعوق الخطاب الاسلامي عن الإنتاج والوصول إلى أهدافه. أما وجه الأسباب فهو كما يأتي:

أولاً: الضَّعْفُ الشَّدِيدُ الَّذِي طرَأَ عَلَى أَذْهَانِ الْمُسْلِمِينَ فِي فَهْمِ الإِسْلَامِ:

٢٨٧. قوة الفهم في الذهن أو ضعفه مع أنها تقوم بخاصة الإدراك الفطرية في الذهن، إلا أن تفعيل هذه القوة للفهم أو تعطيلها أو الغفلة عن ذلك، هو من الأمور الكسبيَّة التربوية؛ ولهذا جاء الحثُّ في النصوص الشرعية على التعلم والتعقل والإدراك، لتقوى مَلَكة الإدراك في عقل الإنسان ويفعِّلها هو بعد ذلك بالفهم للمطلوب الشرعي والمراد منه في الواقع. قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ

(١) التراتيب الإدارية: ج ١ ص٤٥٥.

وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾[(١)] وقال الله تعـالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[(٢)].

ومعنى تقوية الفهم في عقلية الإنسان، هو إيجاد القـدرة الواعيـة في فكـره والـتي تستطيع التعبير عن إيمانها في القول والعمل. وقوة الفهم هذه تعبر عن ذاتهـا بتـدافع حسِّها الإيماني في مجال الفكر والشعور، وتنتج آثاره في الخبرة والقـول والعمـل، فـلا تطيق أن تبقى حبيسة في مكنوناتها فتظهر بموقف الإنسان المتحضر فرديـاً وجماعيـاً في أقواله وأعماله.

وضعفُ الفهمِ هو تراجعُ هذه القدرة عن استحضـار وعيهـا في فكـر الإنسـان، فتتخلف عن أسبابه ومن ثم تغيب ممارستها الإيمانية من القول والعمل، مـع أنهـا لا تزال تعيش مناخ الإيمان في حسها ووجدانها، وبالتالي تتقهقر عن المراد منهـا فكـراً، لتعيش في أجواء الأوهام ومناخ الجهل في كثير من المسائل المـرادة منهـا، وصـولاً إلى التأثر بغيرها مما يجعلها بعد التخلف تعيش في دائرة التبعية للآخر.

والإنسان حين يضعف ذهنه عن الفهم، يـدخل عـالم غيـاب الـوعي أو في أقـل تقدير التخلف عن أداء المطلوب منه، ومن ثم فإنه لا يمكن له أن يتفاهم مع الآخر أو يفكر معه أكثر من الأداء البسيط والتفكير الساذج، وكلا الأمرين يحكمهمـا الغفلـة، والقدرة على خداعهما من الآخر، لا سيما وأن عقلية الخصم تحمل الكيـد والطمـع بما عند الضعيف، والكيد بالأمة الإسلامية والطمع بثرواتها وخيراتها.

ولا ينظر إلى الضعف الشديد الذي طرأ على أذهان المسلمين في فهم الإسلام أنه مسألة فروق فردية أو تفاوت أفهام؛ لأنه مع إقرارنا بأن البشر من الطبيعي أن يتفاوتوا في قدراتهم الذهنية والفكريـة والنفسـية، ثـم إنهـم يتفـاوتون في قـدراتهم الجسـدية وإمكاناتهم البدنية، كلٌّ بما حباه الله من نعمة عليه في ذلك، إلا أن هذا لـيس هـو المـراد،

(١) سورة المؤمنون / ٧٨.
(٢) سورة الإسراء / ٣٦.

وإنما المرادُ الضعف الفكري للإسلام، وقطعاً ليس هناك ضعفاً فطرياً في هذه القضية، لأن الإسلام دين الفطرة، وإنما المراد الضعف في القناعات الذي ينتج بأثر الجهل أو الغفلة، وهو ما أصاب غالب النُّخب من المثقفين والباحثين، بل كثير من المتخصصين بدراسة العلوم الشرعية، وليس عموم الأمة فحسب.

ولهذا السبب عينه نجد أنَّ غالبَ المحاولات التي قامت في العالم الاسلامي لإنهاضه لم تنجح، بل إنها حتى لم تحول دون استمرار انحداره، وظل العالم الاسلامي يتخبط في أجواء الفوضى ومسالك الانحطاط، وبخاصة منذ أواسط القرن الثاني عشر من الهجرة (الثامن عشر الميلادي) وهو ينحدر عن المستوى اللائق به انحداراً سريعاً، ولا يزال يعاني آلام هذا التأخر والانحطاط.

فلا بد من معالجة هذا الوهن الفكري ليتأتى التفاهم بين أذهان المسلمين بطريقة التفكير الجماعي والذي هو عين الشورى. وتأتي المعالجة من خلال تنشيط العقلية بالثقافة الاسلامية أصولاً وفروعاً على قدر الحاجة، ومن ثم تفعيل ثقافة المرحلة على أصولها وفروعها، بما يؤدي إلى إيجاد المناخ الذهني لقَبول الفهم الصحيح أو في أقل تقدير لإيجاد الإحساس الفكري والشعور الإيماني عند التعامل مع الواقع السلبي الذي تعيشه الأمة، ثم تؤدي هذه العقلية المسلمة دورها الريادي عند التفكير الجماعي والعمل المجتمعي. وهذا بالنسبة للأفراد والسواد الأعظم، أما بالنسبة للنُّخَب والمثقفين والمتعلمين، فإن الأمر يحتاج إلى ما هو أكثر، أي يحتاج إلى تفعيل أسُس الثقافة وتنشيط أسباب الاجتهاد.

ثانياً: تَعْطِيلُ الاجْتِهَادِ وَفَصْلُ اللِّسَانِ الْعَرَبيِّ عَنْ فَهْمِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ:

٢٨٨. تنشأ الأفكار في ذهن الإنسان إما بعبقرية تشرق في ذهنه، أو بوحي الله له بها. والأفكار الإسلامية بعد أن نشأت بدلالة الكتاب والسنة في أذهان المسلمين، حين تلقوها من رسول الله ﷺ، فكان الرسول يتلقاها وحياً من ربه، وكان الصحابة يتلقونها بقدراتهم الذهنية على فهمها بعد أن يبيِّنَها الرسول ﷺ لهم، فتكوَّنت

الشخصية الإسلامية بقوة عقليتها ورُقي نفسيتها. حيث كان الصحابة أهلُ فصاحة وبيان وقوة ذهن في استقبال الوحي، فضلاً عن أن مجتمعهم كانت تحيط به قيم أخلاقية واجتماعية يَعُونَ أبعادها ويتعاملون معها بإدراك آمنوا به، فلما جاءهم ما هو جديد وغريب تفاعلوا معه بفطرتهم الأمية الأصيلة، ولغتهم الفصيحة ولسانهم المعهود، فتبينوا الحقَّ وآمنوا به.

وكانت الخيرية في أمة الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، وشهدَ اللهُ عز وجل لهم بذلك، بأنهم خير الأجيال التي تنشأ في الاسلام لمعيَّتهم رسول الله ﷺ ولسلامة فطرتهم، قال الله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴾[(١)].

وحملَ الصحابةُ الإسلامَ متمثِّلاً بالكتاب والسنة ولسان العرب، الذي هو لسانهم وهم أعلم الناس بدلالاته، فضلاً عن علمهم بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود الأحاديث. فلم تكن ثمة مشكلة في جيل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً.

وعَلِمَ سلَفُ هذه الأمة بعد الصحابة أن العلم بالإسلام يقتضي العلمَ بالكتاب والسنة ولسان العرب، أي علموا كيف فَهِمَ الصحابةُ عن رسول الله ﷺ دينهم وأخذوه، وفهموا ذلك؛ فالتزموا ذلك واجتهدوا في إنزال الأحكام على الوقائع والأحداث، وأيضاً لم تكن ثمة مشكلة.

ولكن المشكلة ظهرت حين اختلط غير الناطقين بالعربية بأهل العربية من العرب وغيرهم الذين هم أدرى الناس بأسباب فهم الإسلام، ودخلت طرائق تفكير لم تكن من قبل معهودة بين الناس، وبخاصة بعد ترجمة الأفكار الفلسفية إلى العربية، ونشوء علم الكلام، مما تسبب إلى نوع من الاضطراب الفكري في الرأي العام بين المسلمين

---

(١) سورة الفتح / ٢٩.

في ذلك الزمان، وألبسَ كثيراً من المسائل لُبوساً فلسفيّاً على غير نهج الصحابة والتابعين، بحيث اختلطت المسائل على أهل الاختصاص وليس عامة الناس فحسب[1].

ولما كثُرت التيارات الفكرية بتأثير المعتقدات السابقة للأمم وبدوافع مفاهيم الأعماق والأسئلة الفلسفية لهما أو بتأثير الاتجاهات السياسية، وصار يخوض في الأمور مَن هو ليس أهلاً للعلم، ونظَرَ بعضُ العلماء إلى إقفال باب الاجتهاد، وسيما أنه صار التفريع في الأفكار يقوم على أقوال العلماء لا الاستنباط من الأدلة الشرعية، وهنا فصلت الطاقة العربية لفهم النص الشرعي عن منطوقه الموحى به، وصار يتعامل الناس مع النص الشرعي لضرورة العبادة أو الوعظ العام والإرشاد حسب، وهكذا فصل لسان العرب عن النص الشرعي فتعطل الاجتهاد، وبالتالي ضعف الفهم لا محالة.

ولم يأتِ أمر الفصل هذا فجأة، وإنما حدث تدريجياً حين أُهمل أمر اللغة في فهم الاسلام وأدائه منذ أوائل القرن السابع الهجري، حيث صارت اللغة العربية لغة العلماء، وأخذت الدولة بلغة أخرى، ليتقلص نفوذ اللغة العربية في فهم النصوص الشرعية ويضعف، وصولاً إلى كتابة النصوص القرآنية باللغة الأخرى.

والآن ما لم يفتح بابُ الاجتهاد لأهله ذوي الكفاءة عليه وتمزج اللغة العربية بالنصوص الشرعية في ذهن المتفكر منهم مع الأسباب الأخرى للاجتهاد فسيبقى الانحطاط يهوي بالمسلمين، فاللسانُ العربي هو المجال الذي يفعَّل فيه النص الشرعي تجاه الواقع لمعرفته، ولا يتأتى أداء الإسلام كاملاً إلا به، وبإهمال اللغة العربية ومعرفة معهود العرب في زمن نزول النص الشرعي سيبقى الاجتهاد بالشرع معطلاً، ويفقد المسلمون النهضة حقاً. فلإنماء التفكير الجماعي (التشاور) وإثراء التنوع في الرأي لا بد من تقوية الفهم بإيجاد الأفكار الاسلامية في عقلية المسلمين على أصولها المعرفية وطرائق التفكير الخاصة بها.

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه: الفصل العاشر في علم الكلام: ص٤٥٨-٤٦٧، دار البيان.

وإذا عُلم أن الضعفَ الشديد الذي طرأ على الأذهان في فهم الإسلام مشكلةُ السواد الأعظم من المسلمين منذ أكثر من قرنين من الزمان، وأن مشكلة تعطيل الاجتهاد مشكلة النُّخب منذ قرون من الزمان. فإن هذا سببٌ مباشر في تأزيم الحوار، بل في تعطيل الشورى والتفاهم على الرأي المناسب في القضايا الكبرى ومسائلها الجماعية.

ثالثاً: مُخَالَفَةُ طَرِيقَةِ الدَّرْسِ الْمُعْتَبَرَةِ فِكْراً وَشَرْعاً:

٢٨٩. للإسلام طريقة في الدرس يجب الالتزام بها والتقيد بمسلكها، وإلا وقع الدارس في الخطأ لا محالة، بل هذا خطأ واقع؛ وهو ما يلاحظ على المناهج الدراسية للشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين منذ زمن ليس بالقصير، فنجد أن الدراسة للإسلام تخالف طريقة الإسلام الدراسية في فهمه، فتحولت من دراسة عملية إلى دراسات نظرية أو فلسفية أو أدبية محضة، وهذا بالشكل العام، أما على الخصوص، فإن طريقة الاسلام الدراسية تعاني من المسائل الآتية:

أ. مع أنَّ الأصل في طريقة الاسلام الدراسية أن تنظر الأحكام الشرعية بوصفها مسائل عملية للتطبيق من المكلف فرداً كان أو جماعة، فالفرد يطبق ما هو من شأنه، فيتعلم ليعمل، وللدولة فيما يختص بها، فتتبنى لتنفذ أحكام الشريعة وتقيم عدلها بين الناس. لأن أحكام الإسلام منها ما هو واقع على المكلف أداؤه بوجود الحاكم أو غيابه، ومنها ما لا يصح أداؤه إلا من قبل الحاكم ووجوده، فإنه لم يعد لهذا النمط من الدراسة واقع، بعد أن غُيبت الشريعة الإسلامية عن التطبيق في مجال سياسة الدولة وقيادة الحكم. وعلى هذا، فلكي تنهض الأمة من جديد إلى حل قضاياها بالتشاور، فلا بد من دراسة الفقه بطريقته العملية الميدانية، والابتعاد عن تجريده عن الواقع الموضوعي العملي. وهذا هو المرجو ولكنه معطل عن تفعيل أذهان العامة والعلماء.

ب. عرَّف الفقهاء الفقه بأنه (علمٌ بالمسائل الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية) ولهذا الأصل في طريقة الإسلام الدراسية أن تنظر المسائل العملية للدراسة،

لا أن يذهب الدارس إلى مسائل مقطوعة عن الواقع قد ذهب زمانها ولا محل لها في حياة المسلمين المعاصرة. وعليه معاودة اتباع نهج الفقهاء بدراسة المسائل العملية التي تنتج علماً للدارس، وعملاً للمجتمع في الدولة والفرد.

ت. الأمر لم يجر على هذا النحو؛ لأن غالب العلماء والمتعلمين، بل جمهرة المسلمين أخذوا يدرسون الإسلام للعلم النظري المجرد، كأنه فلسفة خيالية، أو للتكسب الوظيفي. وبذلك صارت الأحكام الشرعية الفقهية فرضية غير عملية، وصار الشرع يدرس بوصفه مسائل روحية أخلاقية وليس أحكاماً تعالج مشكلات الحياة، ولم يعد تناول الدرس بوصف الإسلام قوانين حياة ونظام مجتمع. وينبغي على مريدي معاودة النهضة من معاودة القومة بالفكر التجديدي للإصلاح بوصف الإسلام قيادة فكرية، والتغيير بوصف الإسلام قوانين ونظام حياة.

ث. قطعاً هذه الطريقة في الدرس تنتج علماء جامدين يعيشون زمن الكتب التي قرؤوها، أو تعينهم الدراسة على الوعظ والإرشاد، يكررون للناس الخطب المملولة، دون أن يُحدث جهدهم أي تفكير جماعي أو تفعيل للشورى. وهذه الطريقة في درس الاسلام المخالفة لطريقة الاسلام الدراسية لا تستطيع أن توجد مجتهدين أصحاب فكر ورأي يقومان على أساس العقيدة الإسلامية كما هي، بل ستأتي بأناس سرعان ما يتأثرون بالغزو الثقافي الغربي ومفاهيم الحضارة الرأسمالية، وهذا ما سينعكس أثره على عامة الناس سلباً؛ ولهذا شكلت هذه الطريقة الخاطئة سبباً في الصعوبات التي تحول دون وجود الشورى وتفعيل المجتمع من خلالها.

رابعاً: التَّأَثُّرُ بالثَّقَافَاتِ الْوَافِدَةِ وَمُحَاوَلَةُ التَّوْفِيقِ بَيْنَ حَضَارَتِهَا وَبَيْنَ الإِسْلَامِ:

٢٩٠. من الأسباب التي عطَّلت إمكانية التشاور وتفعيله في حياة الأمة؛ الغفلة عن الحقيقة الموضوعية، وهي أنَّ من مكونات الرأي الثقافة العقيدية والثقافة العامة، والمكون الرئيس الثقافة ذات العمق الحامل للمعتقد الإيماني. وأدرك الغرب الحاقد المبغض للإسلام والمسلمين هذا البعد من خلال احتكاكه مع المسلمين، فأخذ يهاجم

الدين الاسلامي، وصار يطعن ويفتري عليه من جهة، ويقبح بعض أحكامه من جهة أخرى، على الرغم من أن أفكار الاسلام وأحكامه هي المعالجات الصحيحة لمشكلات الحياة، فيتهمها بالجمود وأنها لا تتوافق وروح العصر، وغير ذلك.

وبالضرورة كان للمسلمين، ولا سيما المتعلمين منهم، موقف أمام هذا الهجوم يغلب عليه الضعف، إذ قبلوا أن يكون الإسلام متهماً، وأخذوا يدافعون عنه، وجرهم هذا إلى محاولات لتأويل أفكاره وأحكامه، فصار بعضهم يقول بديمقراطية الإسلام أو اشتراكية الإسلام، وهذا من جهة النظام السياسي في الإسلام، وتطور هذا الدفاع الضعيف إلى مختلف المعاملات الاقتصادية التوفيقية التي حاولت إيجاد أوجه رضا بالعقود الرأسمالية وتوجيهها بفهم مُلْتوٍ للعقود الشرعية في البيوع والشركات وسائر المعاملات.

ومثل ذلك أيضاً مسألة تعدد الزوجات، فحاولوا أن يوجدوا لها عُذراً عقليّاً، وأنها للضرورة وما إلى ذلك، ومسألة رجم الزاني المحصن وجلد الزاني غير المحصن، ومسألة قطع يد السارق، وقتل القاتل، وغير ذلك من المسائل الشرعية التي هي محل تسليم وقبول من غير منازعة عقلية، ويجب الأخذ بها شرعاً على هذا السبيل الذي وردت فيه، حاولوا أن يوجدوا لها مسوِّغات عقلية ترضي المقابل ولن يرضى، ونسوا ما ذُكِّروا به، فأوقعوا الأمة في اضطراب وتخبط لا محالة.

ومثل ذلك أيضاً مسألة الجهاد في حمل الدعوة، أوَّلوه بأنه حربٌ دفاعية لا هجومية، وخالفوا بذلك حقيقة الجهاد، مع أن الجهاد حرب تقوم بها الدولة لكل من يقف في وجه الدعوة الإسلامية، وهو عمل مادي لإزالة الحواجز التي يمكن أن تقف أمام حمل الدعوة الإسلامية، وسوَّغوا جهاد المسلمين لفارس والروم في مصر وشمال أفريقيا وفتح بلاد الأندلس، وغيرها من بلاد المسلمين اليوم وأمس.

وكان من جرَّاء سياسة المغلوب تجاه الغالب، التي تعبر عن الانهزام الثقافي والحضاري، عند هؤلاء ضعيفي الهمم في محاولتهم إرضاء المتَّهِمين، أن وقعوا في

إشكاليات منها:

أ. أعطوا تأويلات لأفكار الاسلام وأحكامه تناقض أصولها وأهدافها.

ب. أبعدوا عامة المسلمين عن الفهم الصحيح لأفكار الإسلام وأحكامه.

ت. قدموا طريقة تفكير تسويغيَّة غير موضوعية تعاني الانهزام والميوعة.

ث. أبعدوا الاسلام عن ميادين العمل به في المجتمع للدولة والفرد.

ج. أوجدوا ثقافة الرضا بالأمر الواقع والقبول بتسلط المتغلب.

ح. أوجدوا الفصل بين العقلانية الموضوعية والجدية الشرعية.

كل هذا وغيره مما تظهره الدراسات الرصينة لواقع المسلمين وأسباب تخلفهم أثر في بناء الحياة الإسلامية الحضارية، وحجب التفكير الجماعي الشوري الذي يؤثر في بناء هذه الحياة الاسلامية.

خامساً: الْغَفْلَةُ عَنِ الْوَاقِعِ السِّيَاسِيِّ لِلأُمَّةِ فِي مَرْحَلَتِهِ التَّارِيخِيَّةِ:

٢٩١. مما لا شك فيه أن فلسفة الرضا بالأمر الواقع تعبر عن انحطاط فكري، وقبول هذه الفلسفة وثقافتها استمرار لهذا الانحطاط وزيادة في التدهور والانحدار، فضلاً عن أنه ابتعاد عن الهدف المنشود والغاية المرادة على أصول إيمان الأمة المرجو وفق عقيدتها الاسلامية.

وإذا كان التاريخ هو سجلُّ الأحداث والوقائع المعبرة عن معتقدات الناس والمفاهيم التي آمنوا بها، فإن التاريخ الإسلامي هو التعبير الواضح عن قدرة المسلمين على إنفاذ أحكام شريعة الاسلام، ومدى إحسانهم في هذا الإنفاذ والتطبيق أو إساءتهم فيه.

ومما لا شك فيه أن الغفلة تأتي في سلوك ابن آدم من قلة علم في الموضوع المعين محل السلوك، أو من انشغال بأمور متراكمة تذهبُ بانتباه الانسان عن المطلوب، فيلتف إلى غيره لا محالة. وقد يكون أمر الغفلة ليس بسبب عوامل فكرية، وإنما يكون أثراً لأمور سياسية تذهب فكر الأمة إلى غير المراد وتضعه في مجالات التحير والإرباك،

والتعرض لغزوات العدو المبغض لها والحاقد على دينها، على المستويين الفكري والسياسي، أي الثقافي والحضاري. فالغفلة قد تكون فكرية أو سياسية أو الأمرين معاً.

والأمة الإسلامية منذ بواكير نهوضها تعرضت لصدمة عارمة، مهما حاول أهل الدراية والحل والعقد الالتفاف عليها، إلا أنها أودت بشرخ كبير في بنائهم الحضاري، ألا وهي نقضُ عروة الحكم، فبعد أن كانت الإمامة شورى بين المسلمين، صارت تؤخذ بالوراثة أو بالغلبة، وكان هذا المنعطف الأول في حياة المسلمين الذي قادهم إلى التدني والانحطاط.

وإذا كان هذا المنعطف يحمل صفة سياسية، فإنه في حقيقته منع نمط التفكير الجماعي ووَجَّهَهُ إلى الانقياد للزعامة الفردية والرأي الواحد بالضرورة؛ لأن الشورى لا ترضي مثل هذا التوجه، ويعدُّها باغية عليه أو تحاول الخروج من دائرته، وهذا مما أوقع أهل الرأي في إشكاليات ذات أبعاد فكرية وسياسية وجسدية، فانحرف تفكير كثير من المتعلمين، وانخرط كثير من السياسيين في دائرة الفردية مما أبعدهم عن الشورية، وصُفِّي كثير من العلماء والمتعلمين جسدياً.

وهذه التراكمات أودت بفكر الأمة إلى نمط من الاستسلام للرأي الآخر، وأذهبت رونق التعامل معه بنمط التفكير الجماعي المثمر بلورة الرأي وإنضاجه، مما قاد الأمة عبر الزمن إلى عيش الجمود الفكري والانحطاط الثقافي والتدهور السياسي لا محالة، حتى وصلت إلى قبول رأي عدوها تحت محاولات التأويل والتسويغ والسياسات المغرية أو الخداع أو التلويح بالعصا أن تُضرَبَ بها.

وأوجد هذا الواقع، بل أفرز التأثر بالثقافات الوافدة، نمطاً من المتعلمين يفكر بعقلية الأمم الأخرى، ويحاول تأويل تفكيره هذا لأبناء جلدته وإغرائهم به. ووجد آخرون من أبناء الأمة يحملون هذه العقلية مؤمنين بها، وصار الشعور عند الكثير منهم منفصلاً عن الفكر والإحساس، فتجد شعور هؤلاء يحاول أن يأخذ بمعالجة الواقع، وفكره يحمل معطيات الثقافة الوافدة، وإحساسه يعاني مفاهيم الأعماق

الإسلامية؛ بل صار السواد الأعظم من المسلمين غير قادر على التعبير عن معتقداته الدينية وإيمانه الإسلامي.

كل هذا يوجد الاضطراب في النصيحة ومحاولة إبداء الرأي؛ لأنه يعاني ثقل هموم التاريخ وغموض الفكرة وإبهام الطريقة الصحيحة ومعاناة الواقع الفاسد وضرورات الحل السياسي، فيمنع إيجاد الرأي الجماعي أو تفعيل نمط التفكير الجماعي الذي هو الشورى؛ لتناقض العمق الفكري واختلاف الاتجاه السياسي، وبالتالي التناقض في الحركة التي تحاول النهضة ما لم ترجع إلى أصولها المعرفية الصحيحة.

كل هذه الأسباب في حقيقتها عوامل تجتمع لإيجاد التخلف عن المعتقد والدين، وعيش التبعية لرأي الآخر وحضارته. لهذا كان من الطبيعي جداً ما تعيشه الأمة الإسلامية اليوم من مسايرة لحضارة الغرب وثقافته بالتبعية، وتخلف عن ثقافة الاسلام وحضارته. وما لم تتحرك الأمة حركة نهضوية تنفضُ ما عَلقَ بها من الماضي المنحرفِ، وتزيلُ ما تراكمَ عليها من غُبار التبعيَّة والتخلف، يكون من الصعب جداً القيام بأعمال الشورى على الوجه الصحيح، مع أن هذه الأعمال يمكن أن تجري ولكن دون المستوى المطلوب.

الْمَبْحَثُ الرابِعُ:

مُعَاوَدَةُ التعَدُّدِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَتنوُّع الأَحْزَابِ فِي الْمُجْتَمَعِ وَالدَّوْلَةِ

ويتناول هذا المبحث صورةَ الحياة السياسية في مجتمع الدولة الإسلامية، والحياة هي الوقائع والأحداث، وتُنظِّمُ فعلَها مفاهيم الإنسان عنها قطعاً، وتعبِّر عنها إرادة الإنسان لإدارة قضاياها في نظام العلاقات على نمط المعتقد الإيماني الذي آمن به واعتنقه. ولهذا فإن هذا المبحث يشتمل على خمسة مطالب:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَفْهُومُ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ فِي الْمُجْتمَعِ

٢٩٢. الْحَيَاةُ السياسيةُ هِيَ نَشَاطُ حَرَكَةِ الْجَمَاعَةِ الْبَشَرِيَّةِ الْمُتَعَارفَةِ عَلَى أُسُسِ الإِسْلاَمِ الْعَقِيدِيَّةِ وَأُصُولِهِ الْمَعْرِفِيَّةِ، وَالْمُنْضَبطَةُ بنِظَامِ أَحْكَامِهِ الشَّرْعِيَّةِ. وَتَظْهَرُ فِيهَا خِصَالُ أَهْلِ الإِسْلاَمِ وَسَجَايَاهُمْ، وَيُمَارسُونَ نظامَ الإسلامِ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ أَحَدٍ، وَلاَ تَظْهَرُ فِيهَا خِصَالُ غَيرهِمْ وَسَجَايَاهُمْ إلاَّ بإِذْنِ الْمُسْلِمِينَ وَسُلْطَانِهِمْ. وفي هذا المعنى، إن للحياة السياسيةِ مَفْهُوماً وأركاناً، وكما يأتي:

أولاً: مفهومُ الحياة السياسية:

والحياة مظهرٌ فرديٌّ في الأشياء، تظهر بالحركة، والنمو، والتكاثر، والتطور فتنتقل من حال إلى حال، وتُصنع بها الوقائع باجتهاد الأحياء بالفكرة الواعين على نظامها وكما هي في الأفراد تبدأ وتنتهي بالفرد، فهي كذلك بالجماعات تبدأ ما دامت أسبابها فيها، وتنتهي حين تنتهي هذه الأسباب، وإذا كان سبب الحياة في الأفراد هو الروح، فإن سبب الحياة في الجماعات هو الشريعة، وتنشط فيهم على قدر قناعاتهم بأحكامها وإيمانهم بأفكارها. ولهذا سمى الله الشريعة روحاً، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] فالحياة الإسلامية هي الاستجابة لدعوة الله بالإسلام، واتباع الرسول محمد ﷺ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾[3]. وكلُّ مَن استجاب للدعوة مسلماً كان أو غير مسلم دخل في عملية الإحياء وبناء المجتمع الناهض لا محالة.

وتظهرُ الحياة السياسية في الجماعة بالحركة الناشطة على أساس عقيدة الاسلام، فيدفع الايمان نشاط الفرد في الجماعة تجاه المطلوب الشرعي، وتنمو هذه الحركة بالاستجابة لله حين اتباع الرسول محمد ﷺ وإنفاذ شريعة الاسلام، وتتكاثر بالشورى حين إجراء التفكير الجماعي بالمطلوب حسب نوعه، وتتطور من حال إلى حال بالعطاء لله والنفقة في سبيله، وأصل هذا قائم في دلالة قوله تعالى:﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[4].

(١) سورة الشورى / ٥٢. (٢) سورة الجاثية / ١٨. (٣) سورة الأنفال / ٢٤.
(٤) سورة الشورى / ٣٦-٣٨.

ثانياً: أركانُ الحياةِ السياسية:

٢٩٣. وعلى هذا فإن أركان نشاط الحياة السياسية أربعة كما قررته الآية من سورة الشورى، وهي:

١. الايمان بالإسلام أنه نظام حياة.
٢. الاستجابة لداعية الله بإنفاذ الشريعة بوصفها عبادة لله أو فيها المتاع الدنيوي.
٣. التشاور في أمور الحياة كلها وفق الطريقة مع احترام الرأي الآخر على أصوله.
٤. البذل والعطاء من أجل إدامة هذا النشاط طاعةً لله تعالى أو خدمة للجماعة وأمنها.

وتتكون الجماعات البشرية من أفراد تجمعهم القبيلة وتجمعهم الشعوب التي يصبُّون فيها جهودَهم، فيتعارفوا على أمر فكري أو بدافع فطري، وغالباً ما نشأت قديماً حضارات الشعوب التي لم يتطاول عليها العمر حتى تفرقت وتفككت بعوامل الصراع على السلطة أو الأرض، أي بدافع التسلط القومي الذي مزقها أو بدوافع الصراع الوطني، وكلاهما صراع يدفعه الشعور الأناني بالبقاء.

ولما جاء الإسلام جعل الرابط بين الناس شعوباً وقبائل عقيدة جامعة، توجه الإنسان فرداً وجماعة إلى الإيمان بالله وباليوم الآخر، ويحتكم على أمر جامع هو التقوى بطريقة التمسك بأحكام الله المتمثلة بشريعة الإسلام، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[1].

ثم جعل الإسلام الناس في ممارستهم الحياة السياسية على ضربين: الأول: من الناحية العلمية، وهو الذي يمارسُ الحياة على علم أو تعلُّم بأفكار الإسلام وأحكامه أو دون ذلك، فجعلهم بين صنفين: عالِم ومتعلم. والضرب الثاني: من الناحية

(١) سورة الحجرات / ١٣.

العملية السياسية، فجعلهم بين صنفين: قائد ومقود، والقاعد هو الراعي المسؤول عن رعيته، والمقود هو المرعِيُّ، وكلاهما راع ورعية مسؤول عما استرعاه الله في شؤون الدنيا.

وهذه الحياة السياسية لها واقع كيانيٌّ تظهر فيه، وهو الأمة الإسلامية بوصفها جماعة بشرية تتحرك بالإسلام، ومظهر فاعل يتحرك فيه هذا الكيان هو جسد الأمة المتمثل بدار الاسلام.

وصفة هذه الدار حتى تكون إسلامية أن تمارس فيها أفكار الاسلام وأحكامه من غير إذن أحد، فتكون الكلمة الإسلامية ظاهرة، بسلطان المسلمين، فالسيادة للشريعة وهي الكلمة فكرة وطريقة، والسلطان للمسلمين في إنفاذ هذه الكلمة، وإلا لا تكون الحياة إسلامية، قال الإمام الشوكاني:(أَنَّ الاِعْتِبَارَ بظُهُورِ الْكَلِمَةِ، فَإِنْ كَانَتِ الأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي فِي الدَّارِ لأَهْلِ الإِسْلاَمِ بحَيْثُ لاَ يَسْتَطِيْعُ مَنْ فِيْهَا مِنَ الْكُفَّارِ أَنْ يَتَظَاهَرَ بكُفْرِهِ إلاَّ لِكَوْنِهِ مَأْذُوناً لَهُ بذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الإِسْلاَمِ فَهَذِهِ دَارُ الإِسْلاَمِ، وَلاَ يَضُرُّ ظُهُورُ الْخِصَالِ الْكُفْرِيَّةِ فِيْهَا لأَنَّهَا لَمْ تَظْهَرْ بقُوَّةِ الْكُفَّارِ، وَلاَ بصَوْلَتِهِمْ كَمَا هُوَ مُشَاهَدٌ فِي أَهْلِ الذِّمَّةِ مِنَ الْيَهُودِ. وَالْمُعَاهِدِيْنَ السَّاكِنِيْنَ فِي الْمَدَائِنِ الإِسْلاَمِيَّةِ - أَيْ فِي زَمَنِ الْقَائِلِ - وَإِذا كَانَ الأَمْرُ بالْعَكْسِ، فَالدَّارُ بالْعَكْسِ)، أَيْ دَارُ كُفْرٍ[1].

٢٩٤. وإذا علم هذا، فإن التشاور هو المحور الذي يجري به التكاثر في هذه الأمة لتتحرك وتنمو باستمرار، فتقوى دار الاسلام وتنشط الحياة وتدام وتتطور من حال إلى حال بحسب مقتضى الزمان والمكان وضرورات الاسلام، فالشورى تعزيزٌ للرأي الصائب ورفدٌ لمسيرة الأمة بالفكر المستنير، وتعدُّدُ الأحزابِ تماسكٌ للأمة والجماهير وصهرٌ للجهود في بوتقة المبدأ، وقديماً قيل: (مَا خَابَ مَنِ اسْتَشَارَ، وَخَاطَرَ مَنِ اسْتَغْنَى برَأْيِهِ). فالفرد يتحرك في الجماعة وينمو نشاطه في المجتمع بوصفه جزءاً صالحاً فيه

(١) محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار :٤/ ٥٧٥: تحقيق محمود ابراهيم زايد: الطبعة الأولى: دار الكتب العلمية - بيروت.

حين يفكر بإحساس الأمة وشعورها وشريعتها بدافع الإيمان وطريقة التقوى، مما يجعل شيوع هذه الظاهرة فيها قوة للإمة لا محالة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي:
الشَّخْصِيَّةُ الْمُؤْمِنَةُ سَبَبُ عَوْدَةِ الشُّورَى

يَحْصُرُ هذا المطلبُ عمليةَ استعادة الشورى في الحياة السياسية بالقائمين على أمر الإسلام المنفذين لأحكامه بوصفهم أفراداً أو جماعات، أمراء أو مأمورين، رعاة أو رعية.

٢٩٥. مما لا شك فيه، أن المعاودة تكون لأمر قد غاب، واستعادة الغائب تستدعي استحضار أسبابه، والناظر في أسباب غياب الشورى والتعددية الحزبية على ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فضلاً عما تقدم من بيان أزمتها وتحدياتها، فإن أسباب غيابها من حاضر الأمة ومنذ قرون من ماضيها، هو الانحراف الذي حصل في المرحلة الثالثة من تاريخ الأمة، والانعطاف الخطير في حياتها، فبعد عصر النبوة، وعصر الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، انعطفت الأمة عن استقامة سيرها، بأن أُحدث في أمرها جديد، وخرج سيرها في أمر الراعي عن جادته في الشورى واختيار الناس ورضاهم، فصارت الخلافة تؤخذ بالعهد، وهو كما جاء في الحديث نقض للعروة الأولى في الاسلام، عن أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: [لَيُنْقَضَنَّ عُرَى الإِسْلاَمِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضاً الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلاَةُ][(١)].

ثم جاء المنعطف الرابع الذي انحرف بالأمة إلى خارج دائرة الملك والظلم مع وجود صورة الخلافة والحكومة الإسلامية آنذاك، إلى دائرة الملك القهري الذي يتجبر

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ج ٥ ص٢٥١، وإسناده صحيح.

به أهل غير الاسلام على المسلمين حين نقضت عروة الصلاة وعطلت الشريعة عن التطبيق، وترك الحكام أمر إنفاذ الشريعة تحت ضغط قوى الكفر العالمي، وحيث تمكن الكفار على رقاب المسلمين وتسلطوا على أعراضهم ودمائهم وأموالهم، وكما جاء في حديث الأمراء، عن النُّعمان بن بشير؛ قَالَ: كُنَّا قُعُوداً فِي مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَكَانَ بَشِيْرُ رَجُلاً يَكُفَ حَدِيْثَهُ؛ فَجَاءَ أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشْنِي؛ فَقَالَ: يَا بَشِيْرَ بْنَ سَعْدٍ! أَتَحْفَظُ حَدِيْثَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي الأُمَرَاءِ؟ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا أَحْفَظُ خُطْبَتَهُ؛ فَجَلَسَ أَبُو ثَعْلَبَةَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: [تَكُوْنُ النُّبُوَّةُ فِيْكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ. ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا؛ ثُمَّ تَكُوْنُ خِلافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً عَاضّاً؛ فَيَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا. ثُمَّ تَكُوْنُ مُلْكاً جَبْرِيَّةً فَتَكُوْنُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُوْنَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُوْنُ خِلافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ !!][١].

٢٩٦. وإذا عُلم ما تقدم، فإن الأمة الإسلامية تعيش الدورة الرابعة من تاريخها في الحياة الدنيا، مرحلة الملك الجبري، وقد تعطل التفكير الجماعي فيها منذ زمن بعيد، فبعد عصر النبوة والخلفاء الراشدين، دخلت الأمةُ عصرَ الخضوع إلى السلطان المتغلب، وضعف إبداء الرأي فيها، وصولاً بعد القرن الخامس الهجري إلى أن صار إبداء الرأي والتناصح أقرب إلى الغربة منه إلى استحضار المفهوم الشرعي بالنصيحة، وصارت الأمة دويلات وأجزاء، ثم اجتمعت بالخلافة العثمانية وتوحد أغلبها، وعلى ما في الخلافة العثمانية من سوء تطبيق ولكنها حافظت على وحدة الأمة تحت راية الإمام العام.

وفي عصر الملك الجبري، عصر قهر المسلمين والتغلب عليهم، صار التفكير لاستعادة الشورى، وإحياء التفكير الجماعي في الأمة ليس من الأمور السهلة، وسيما بعد إخفاق كثير من الحركات السياسية للنهضة، وما صار إليه من تجاذبات أحزاب

(١) تقدم من حديث أحمد في المسند: ج٤ ص٢٧٣ وانفرد به. ورواه البزار بأتَمَّ منه والطبراني ببعضه في الأوسط ورجاله ثقاتٌ، وإسناده صحيح.

غير جادَّة في القومة بالفكرة الإسلامية والنهضة الحضارية على أساس الإسلام وأصوله.

ثم إن الفجوة الزمنية بين ممارسة الاسلام باستنارة التفكير ودقَّة العمل في عصر الصحابة، وبين ما تعيشه الأمة حال حاضرها من التخلف عن الاسلام والتبعية للأمم الأخرى، تطلب الحال بيان منهج إعادة الوعي بالإسلام والإدراك لحقائقه من قبل الفرد وبدافع تقوى الله، ومن قبل الدولة ورعايتها له بقوة السلطان، وإذا حصل هذا الوعي ردمت هذه الفجوة، وفُعِّلت الشورى، لأن بالإيمان والاستجابة لداعية الله الحق، تستعيد الأمة وعيها وينشط فيها التفكير الجماعي لا محالة.

٢٩٧. وهنا يلاحظ أن الأمة الإسلامية في عالم اليوم، أنها ليست أمة ناشئةً جديداً، بل هي أمة عريقة لها تاريخ مجيد وخبرات متراكمة، وعليها هموم الحاضر وأثقاله، وتتطلع إلى مستقبل موعود بالحياة على أساس الاسلام. ولهذا نلاحظ أنها تحاول التجديد في عالم اليوم، وتعمل على استئناف الحياة الإسلامية فيها، مما يثير التأكيد على أن القضية تكمن في إعادة الوعي المؤسس منذ عصر الرسول ﷺ في هذه الأمة.

ومن المؤكد أن ممارسة استعادة الوعي بطريقة مناسبة أسلوبياً على مستوى الفرد والجماعة وفق الكيفية الشرعية، أنه ليس بالأمر السهل، ولا هو بالمستحيل. أما أنه ليس بالسهل فلكثرة التعقيدات ذات الصفة الفكرية والثقافية، القومية والوطنية، أو التأثر بالثقافة الأجنبية. وليس بالمستحيل، لأن الانسان هو الانسان مهما طرأ عليه من عوامل التأثير، فهو لحب الخير لشديد، يتأثر بالفكرة المقنعة والطريقة الواضحة.

وعلى هذا كله فإن دراسة الواقع تؤكد أن عملية استعادة الشورى بعودة الوعي ترتبط بالشخصية المنفذة له، على قدر إيمانها بفكرته ابتداء، وقناعتها، ثم على قدر إمكانها ممارسة هذه الفكرة في الواقع المجتمعي بوصفها فرداً أو جماعة أو كياناً تنفيذياً في مجال الدولة.

والشخصية في هذا المجال هي مجموع الخبرة الفكرية والثقافية والعلمية في ميادين العمل ومجال التطبيق، فهي في الفرد النمط المكوِّن لعقليته ونفسيته المنتجة لأنماط

سلوكه بما يجعله جزئية صالحة في كل الأمة توجب أسباب النهضة وتشارك فيها أو يكون دون ذلك.

والشخصية للطائفة المؤمنة أو الأحزاب السياسية هي ما يكمن في قدرتها على التعبير عن إحساس الأمة وشعورها بأفكار الإسلام وأحكامه ووفق مقتضيات الواقع ومعاناته وما يحمله من هموم ومشكلات، أو يعانده من موانع وعوائق وصعوبات. ويظهر كل ذلك في سلوكها السياسي المستقيم على الطريقة حتماً.

وأما شخصية الدولة، فهي تكمن في قدرتها أن تجعل الإنسان المؤمن بفكر الإسلام وعقيدته في منازل الريادة، لتفجر طاقات الإبداع في هذا الرائد من خلال إعطائه مجال ممارسة قدراته في الميدان، وإلا حصل الكبت والحرمان بتصادم الأفكار، التي آمن بها والتي تُفرض عليه من قبل الدولة.

فلا بد من العناية بالشخصية الإسلامية للأمة والفرد والحزب والدولة، حتى يتأتى استعادة الشورى في الحياة السياسية في الدولة الإسلامية، بل لكي تكون الحياة الإسلامية خالصة تماماً. ولا يكفي التبعيض ها هنا؛ لأن التبعيض والرضا ببعض الإسلام ثم غيره، هو نمط من الانفصام الذي يتناقض ومقومات هذه الشخصية، وبالتالي فهو استمرار لحالة التردي والانحدار.

الْمَطْلَبُ الثالِثُ:
مُعَاوَدَةُ الشُّورَى بَيْنَ الْوَاقِعِ الْمَوْرُوثِ وَالْمَطْلُوبِ الْمَنْشُودِ

في هذا المطلب ثلاث مسائل:

أولاً: الشُّورى مسؤوليةُ الجميعِ:

٢٩٨. الأصلُ في هذه المسألة في أن الشورى مسؤولية الجميع هو أن الله تعالى أناطَ أمر التشاور بالمسلمين إذا توفرت فيهم خمسة أمور: الإيمان بالله عز وجل، وحسن الخلق بين الناس من قبل المؤمنين، والاستجابة الجماعية لله رب العالمين، وممارسة

الحوار في تقرير الأمور، وبذل الجهد في ذلك من قبل الجميع لإقامة العدل لا محالة. قال الله تعالى: ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾(١). رسمَ اللهُ فيهذه الآيات طريقَ الحياة السياسية وأسبابها في سلوك المسلمين أفراداً مؤمنين، أو طائفة من المؤمنين المخلصين، أو حاكماً ناصحاً لرعيته، وعين بعد هذه الأسباب حين مخالفتها يكون الضلال عن سبيل رب العالمين لا محالة.

وبيَّنت السُّنة نوعَ هذه المسؤولية الرعوية على الأفراد والجماعات والحكام فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقـولُ: [كُلُّكُـمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ: الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِـهِ، وَالرَّجُـلُ رَاعٍ فِـي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤُولَةٌ عَـنْ رَعِيَّتِهَـا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَـنْ رَعِيَّتِـهِ. قَـالَ: وَحَسِـبْتُ أَنْ قَـدْ قَـالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيْهِ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْـؤُولٌ عَـنْ رَعِيَّتِـهِ](٢). وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ، أَحَفِـظَ أَمْ ضَيَّعَ ؟ حَتَّى يَسْأَلَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ](٣).

(١) الشورى / ٣٦-٤٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح:كتاب الجمعة: باب الجمعة في القرى والمدن: (٨٩٣) وأطرافـه في (٩٠٤٢) (٢٥٥٨) (٢٧٥١) (٥١٨٨)(٥٢٠٠)(٧١٣٨). ومسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: بـاب فضيلة الإمام العادل: (٢٠/ ١٨٢٩). وأبو داود في السنن: كتاب الخراج والإمارة والفيء: باب ما يلزم الإمام من حق الرعية: (٢٩٢٨). والترمذي في الجامع: كتاب الجهاد: بـاب مـا جـاء في الإمام: (١٧٠٥).

(٣) تقدم، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: ج ١ ص٧٠، وأشـار إلى ≺≺

وعلى هذا فإن كل المسلمين مسؤولون عن إعادة وعيهم إلى أذهانهم بالعمل على أخذ الأسباب لذلك، وكلٌّ من موقعه، والمسؤولية الأكبر تقع على الولاة والعلماء، وسائر حركاتهما السياسية والفكرية. وجوهر المسؤولية وقوامه التربية والتمكين لأسباب العلم الشرعي ووسائطه من علوم المعايش ووسائل التحريك والمواصلات. فلا بد من تجييش كل الطاقات العلمية والمادية، الثقافية والوسيلية، الحضارية والمدنية، من أجل إعادة الثقة بالنفس لبناء الحياة الإسلامية عن طريق الإيمان بالله والاطمئنان لحكمه والحذر من عقابه، وما ينتج من هذه الثقة بالضرورة من العمل بأحكام الاسلام وإنفاذها على مستوى الفرد والدولة.

ثانياً: واقعُ الحكومةِ وأثرهُ في تنشيطِ التعدديَّةِ الحزبيةِ:

٢٩٩. وعالَم اليوم تحكمه وتسيطر على إدارته الحكومات، وليس كعالَم مكَّة والمدينة، حيث كان مجتمع مكة تحكمه الشورى، فيرجع الناس إلى رأي كبرائهم وسادتهم، فهو مجتمع مدني في أحسن صوره الجماعية من الاتفاق والتفاهم، فجاءت الدعوة إلى الإسلام وعملت إلى توجيهه حضارياً وتحويله إلى مجتمع فاعل في العالم بالحضارة الإسلامية، وكان ما كان من أمره. ومجتمع المدينة كان أكثر تقدماً من مجتمع مكة، إذ هو يبحث عن حل أكثر فاعلية من اتخاذ القرار بنمط التفكير الجماعي إلى التشاور في أمر الحاكم وانتخابه رئيساً. فلما جاء الإسلام بعلمائه ووجدت النيات الصالحة والقناعات المشتركة تمكّن الإسلام من سيادة المجتمع وقامت الدولة.

أما في عالَم اليوم، فإن الحكومات لها الدور الفاعل في قيادة الشعوب، وهي التي تتحكم بمصائرهم وبما تمكنت عليهم به من وسائل السيطرة وأساليبها التي لا تقوى عليها الجماعات إلا بتضحيات جسام، وقطعاً يعجزُ الأفراد دون ذلك. وعليه صار أمر تفعيل الشورى وقبول التعددية في الرأي يقع على الحاكم أكثر منه على علماء الأمة،

أن النسائي ذكره، وابن حبان في صحيحه. وأخرج الترمذي شطره الأول في الجامع الصحيح: ج ٤ ص١٨١: كتاب الجهاد: باب ما جاء في الإمام.

لما للضرورة السلمية في التغيير مِن حقن للدماء وأمن لأفراد الأمة في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم. فإذا صلح الحاكم ومارس عمله الذي أناطه الله به من الإخلاص للرعية وإنفاذ أحكام الشريعة حصل الصلاح لا محالة. ومع أن هذا لا يعفي أفراد الأمة وجماعاتهم من محاسبة الحكام والقيام على تركهم للاسلام في الحياة العامة، فإن القصد منه أن المسؤولية الأكبر تقع على الأمراء والعلماء ثم سائر أبناء الأمة.

فأمر استعادة الشورى أولاً يقع على الأمراء، فإذا فعلوا لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه في النار، لحديث معاوية ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: [إنَّ هَذا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لاَ يُعَادِيهِمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ إلاَّ كَبَّهُ اللهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ][1]. والحديثُ عن أُم الْحُصَيْنِ؛ أَنَّها سَمِعَتْ الرَّسُولَ ﷺ فِي خُطْبَةِ الْوَدَاعِ يَقُولُ: [وَلَو اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ أَسْوَدٌ مُجَدَّعٌ يَقُودُكُمْ بكِتَاب اللهِ، فَاسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ] وفي رواية الإمامِ أحمد: [مَا أَقَامَ فِيكُمُ الْكِتَابَ][2]. ولهذا فإن لواقعِ الحاكم الأثرُ الأكبر في الحوار النهضوي والقومة بالشورى على مستوى الفكر والسياسة؛ وإلا حصلَ ما لا تُحمد عقباه، وجعل الأمة تدور في دائرة التدهور والانحطاط، وبالتالي التخلف عن الإسلام والتبعية للحضارات الأخرى قطعاً. قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3].

ثالثاً: صفةُ الفُرَقاءِ الناشطين في واقعِنا المعاصرِ:

٣٠٠. ومما يلاحظ في عصرنا الراهن أيضاً وجود جهات ناشطة في بلاد المسلمين، تعمل على تكوين الشخصية الإسلامية أو تؤثر في بنائها وتكوينها، إذ تؤكد هذه

(١) رواه البخاري في الصحيح: كتاب المناقب: باب مناقب قريش: (٣٥٠٠)، وكتاب الأحكام: باب الأمراء من قريش: (٧١٣٩).

(٢) رواه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة: باب وجوب طاعة الأمراء من غير معصية: (٣٧/١٨٣٨)، وفي كتاب الحج: باب استحباب رمي جمرة العقبة: (٣١١/١٢٩٨). والإمام أحمد في المسند: ج ٥ ص٣٨١، وإسناده صحيح.

(٣) سورة الأنفال / ٤٦.

الجهات أبعاداً فكرية وشعورية ربما في كثير من مفرداتها ليست هي موضع المشكلة في بناء الشخصية الإسلامية في المجتمع للفرد والحزب والدولة، وبالتالي تربك سير الجماعة في بناء حاضرها والرسم لمستقبلها. ويكاد نشاط هذه الجهات ينحصر في فريقين:

الأول: فريق المؤسسات الرسمية وهي التي تؤكد الجانب العلمي النظري من الناحية الفكرية، والجانب الخدماتي الوظيفي من الناحية العملية.

الثاني: فريق قد يأخذ الطابع الرسمي المأذون به، وهو يعاني الحال الفردية غير المنظمة أو المنظم تنظيماً بدائياً لم تكتمل فيه شروط فريق العمل الناجح، ومداره الناحية الخلقية والوعظية.

وكلا الفريقان يحمل في مضامينه مشروع إسلامية الأمة وعلمانية الدولة بوعي أو من غير إدراك لما يفعل، ويعاني ما تقدم ذكره في التحديات التي تواجه أهل الرأي والشورى ودواعيها.

وهناك فريق ثالث غائب، الذي يحمل مشروع إسلامية الأمة والدولة عن طريق التفاعل مع الواقع بالاسلام، ويعمل على إصلاح الفرد لجزئية الجماعة، وإصلاح الجماعة للقدرة على التغيير الصحيح، وإصلاح الدولة لإنفاذ أفكار الاسلام وأحكامه وحملهما إلى العالم.

الفريقُ الأول: جماعةُ المؤسَّساتِ الرسميةِ:

٣٠١. أما **صِفَةُ الْفَرِيقِ الأَوَّلِ وَنَتَائِجُ نَشَاطِهِ**، فهو أن فريق المؤسسات الرسمية يأخذ الصفة التي تؤكد الجانب العلمي النظري من الناحية الفكرية، والجانب الخدماتي الوظيفي من الناحية العملية ويُؤَسِّسُ هذا الفريق رؤيته على إنماء الناحية الاقتصادية ليجعل المشكلة التي تعيشها الأُمة في عصرها الراهن مشكلة اقتصادية (مشكلة الخبز والسكن)، مما يمحور تكوين الشخصية على الجانب المادي، ويجعلَ غايتَهُ التربيةَ ببنائها فكرياً وتكوينها حضارياً بأُطُرٍ لا تتجاوز الحدود الوطنية والإقليمية الضيقة، ولا تتجاوز المشاعر القومية، ومنطبعاً بالايدولوجيات السائدة والوافدة.

ومفهومهم للمشكلة التي تعيشها الأمة يحمل المعاني المادية المدنية إذِ الْمُشْكِلَةُ عِنْدَهُمْ مُنْحَصِرَةٌ في التخطيط الاقتصادي والبناء العمراني، وغايتهم النمو الاقتصادي ودافعها التطور العلمي والتغيير المدني؛ لِيَصِيرَ الْوَعْيُ الْحَضَارِيُّ لديهم تابعاً للحاجات والرغبات لا منظماً لها أو مخططاً. مما يكون إنساناً نَاشِطاً في سير المجتمع، ولكنه عاجز عن النهضة، لإنحصار تفكيره بالناحية المادية والتقنية العلمية، وهي ميدان للرؤية الآنية الأنانية بمقاييسها النفعية.

ومن العادي جداً أن يغفل هذا الإنسان المكوَّن بهذه الطريقة عن دور المعتقد والنظم وأثر الحضارة في شكل الحياة وطريقتها. ولاسيما أنه يتوهم المشكلة ويخطئ إدراك الأزمة؛ مما يجعل الأُمة في حالة دوران على الذات بعقلية أكاديمية محضة تهيمن عليها النظرية الفلسفية المجردة بمعزل عن الوعي الحضاري، فهي رؤيةٌ تفصل المعتقد والدين عن حياة الأُمة وحضارة المجتمع، ومن ثَمَّ يتكوَّر طموح هذه الشخصية في اعتباراته الفكرية الضيقة ومقاييسه الفردية الآنية والنفعية بالعقلية الرأسمالية العلمانية، فتنمو الصفة الفردية الانفرادية في المجتمع والأُمة بإثر ذلك لا محالة.

الفريقُ الثاني: جماعةُ التبعيَّة غير المنظَّمة:

٣٠٢. وأما صِفَةُ الْفَرِيقِ الثَّانِي وَنَتَائِجُ نَشَاطِهِ، فهو مع أنه قد يأخذ الطابع الرسمي المأذون به، وقد يأخذ الطابع الفردي غير المنظم، أو المنظم البدائي، فهو يعمل على تأكيد وصف المشكلة بأنها أخلاقية مجردة أو أنها فردية محضة، لتنشأ الشخصية الفردية ذات الأفق الضيق جداً، لترى العالم والأشياء والأحداث بمعزل عن أَيَّةِ رؤيةٍ شاملةٍ، وكأنَّ أجزاء العالَم لا تشكل كلاً واحداً هو العالَم، بل ترى هذه الشخصية العالم ينساب لوحده من غير مؤثراته الفكرية وتنوع وعيه الحضاري.

ويُرجِع هذا الفريق أسباب كلِّ مسألة إلى غيب محض وقَدَر مقدور؛ فالإنسان في مفهومه مجبور مسير لا يقدر على شيء مما كسب، أو إلى عجز لا يستطيع فعل التغيير تجاهه، أو إلى فروق أخلاقية فردية، وأبْرَزُ صِفَةٍ في هذه الشخصية الجمود وهي تحسب

الحركة، والركون وهي تحسب أنها تحسن صُنعاً؛ فهي ترى العالم من فوَّهة بئر.

ويلاحَظُ على أفراد شخصية هذا الفريق السيرُ على الجانب التعبُّدي المحض أو الأخلاقي المحض أو تعتمد نصوصاً فكرية مجردة عن الواقع العملي للحياة، ويُلمح في تكوينها الضعف والعجز فضلاً عن الوهن. وغالباً ما تنحصر هذه الشخصية من الجانب الإسلامي في بعدين:

أ. إنسانُ القرآن والسُّنة (الجمودُ على النصِّ من غيرِ إعمالِ ذهنٍ في دلالة اللِّسان العربي).

ب. إنسانُ العبادةِ والأخلاق (الخلوةُ والعُزلة بعيداً عن كدَمات الحياة الرعوية).

فَتَتَعَامَلُ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةُ مع القرآن والسُّنة تعامل الكلمة اللغوية فتجمد على النص من غير تفقه فيه، وليس لها حظ من قوله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[1] أو تَتَعَامَلُ مع التراث الفكري الإسلامي تعامل المقلِّد الذي لا مَلَكَةَ في عقله إلا نقل الآراء من غير معرفة دليلها وسندها من الحجة وموضعها من العمل.

ولا يخفى في حقيقة هذا التكوين، أن الناحية العملية تنسابُ مع المجتمع وحضارته بتراتيبه الإدارية ونظمه الوضعية من غير تعمق واستحضار لمفاهيم العقيدة الإسلامية على الوجه الإيماني العملي؛ وقد يحضر المفهومِ الإسلامي ولكن ببناء فكري وافد أو عقلاني محض لا يقوم على أصول الإسلام الفقهية وأسسه الفكرية والثقافية والحضارية[2]. فهي شخصيةٌ مزدوجة في خطابها بالكتاب والسُّنة أو العبادة والأخلاق، وفي سلوكها تتصرفُ في دائرة أيدلوجية فصل الدين عن الحياة. وغالبهم لا يحسُّون أنهم على هذا الوصف أو يُكابرون لا محالة.

---

(١) سورة الشعراء / ١٥٩.

(٢) هذه الملاحظات على الفريق الثاني، تعبِّرُ عن معاناة الذين يتبنَّون الحلَّ الإسلامي، أما الناس الذين لا يتبنون الحل الإسلامي فلا نجدُ لهم ضابطاً فكرياً يصفُهم في مرجعه الحضاري إلا التقليد للمفاهيم والمقاييس الوافدة من الغرب وثقافته.

الفريقُ الثالث: جماعةُ المعاوَدة للحياةِ السياسيةِ بالإسلام:

٣٠٣. فهو يرى أن القضية ليست نظرية وظيفية، ولا هي خاضعة لأدوات المدنية العامة وتفصل الدين عن الدولة، وفي الوقت نفسه يرى أنه يجب أن يكون إنسان القرآن والسنة وإنسان العبادة والاخلاق هو الشخصية المسؤولة، شخصية الراعي في حديث رسول الله ﷺ [أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ][1] [إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ أَحَفِظَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يَسْأَلَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ][2].

ويقوم الراعي بدوره المسؤول من موقعه في الأُمة، سواء أكان في أدناها أم كان في أعلاها، حسب ما جعله الله أن يكون ليقوم برعاية شؤون الأُمة بالإسلام عبادةً لله وحده. مما يقتضي منه أن يتصف بخصائص إنسان الحل والرسالة، وأن يعرف دوره التاريخي في إطار الزمان والمكان، وأن ينهل من الخبرة المعرفية الثقافية والفكرية والخبرة العلمية والخبرة التقنية والميدانية ما يؤهله لأداء دوره في حمل الرسالة وفي تطبيق الحل بحيث يسبق عصره ويضع أعداءه أمام الحجة والبيان، ويردهم عن ثغرات الأُمة وسلطانها بالحراسة الواعية.

ويرى هذا الفريق أنه لا بد من الوعي الحضاري وتطبيع الذات للفرد وتكاملها مع الحزب والأُمة والدولة؛ فيعرف الفرد ما هو من شأنه وما يجب عليه، بأن عليه السمع والطاعة ونصرة الحق بالحقيقة وأداء الطاعة بالمعروف، ويعرف الحزب ما هو من شأنه في بيان المعروف وإنكار المنكر. وتعرف الأُمة ما هو من شأنها إذ لها السلطان والقدرة على التنفيذ أو منعه؛ فهي ذات الشوكة بقدراتها، والقوة بإرادة علمائها ورؤوس القوم فيها ووجهائها وطوائفها المؤمنة وأحزابها الرشيدة، وتعرف الدولة ما هو من شأنها في العمل التنفيذي للحل، بتنفيذ الإسلام والمحافظة عليه عقيدة ونظماً والدعوة له، إذ هي الحارس على الشريعة المنفذة لأحكامها الحامية لعقيدتها، فالدولة

(١) البخاري في الصحيح: (٨٩٣). ومسلم في الصحيح: (٢٠/ ١٨٢٩).
(٢) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير في احاديث البشير النذير: ١/ ٧٠.

كيان تنفيذي من مجموعة الناس الذين تختارهم الأُمة لتنفيذ مجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات الإسلامية والمحافظة عليها والدعوة لها.

ويرى هذا الفريق أن تطبيق الحل هو التعبير الصادق عن تبني أهل الرأي له طريقةَ حياةٍ ومنهاجَ عيشٍ، يظهر بالعمل في أنماط السلوك الفردي والجماعي ويتميز بالفعل الحضاري الواعي، وبه تتم عملية تبنِّي الحل واستئناف الشورى في الحياة السياسية المعاصرة.

الْمَطْلَبُ الرَّابعُ:
مَا لاَ بُدَّ مِنْهُ لِمُعَاوَدَةِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ

٣٠٤. سببُ الحياة في الكائن الروح، ومظاهرُ الحياة فيه النموُّ والحركة والتطور، وكذلك المجتمع، فهو كائن يكون حياً بسبب الفكرة التي يعتنقها ويؤمن بها، وتظهر عليه بالنمو والحركة والتطور إذا كان لهذه الفكرة طريقة في الحياة. وسببُ الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي هي الفكرة الإسلامية، ومظاهرها في التأثيرِ على توجيه الأحداث وتنظيم الوقائع في علاقات الناس، وهي تسببُ نموَّ المجتمع وحركةَ الدولة وتطورها بالطريقة الإسلامية للحياة في جميع مفاصلها.

والفكرة الإسلامية هي مجال التأثير الفاعل في ذهن المسلم لتصور الحياة وكيفية تحمل مسؤوليتها عملياً وإدارياً، وهي – أي الفكرة الإسلامية – العقيدة التي يؤمن بها المسلم ومعالجتها لشؤون الحياة، فعلى قدر استحضار المسلم فرداً أو جماعة أو الدولة لهذه العقيدة ومعالجاتها في أفكارهم وتقصد ذلك بممارساتهم يستقيمُ القول والعمل على أصولهما المعرفية منها وتُشِيعُ في المجتمعِ القيمَ اللازمة بمقتضى الإيمان بهذه الفكرة، وإلا – أي إذا كان الأمر دون ذلك – وُجد الخدش أو طرأ على القول والعمل طارئ من غير العقيدة الإسلامية ومعالجاتها.

وأما الطريقة الإسلامية فهي كيفية إنفاذ أفكار الإسلام وأحكامه، وعلى من تقع مسؤولية نوع التنفيذ، على الفرد أم على الجماعة والحزب أم على الدولة؟ ثم هي كيفية المحافظة على العقيدة الاسلامية في هذا الإنفاذ، ثم هي كيفية حمل الدعوة إلى العالم بالصفة الفردية أو الحزبية أو الدولية. والطريقة من جنس الفكرة، فهي أفكار وأحكام انبثقت من العقيدة أو تفرعت عنها، يقوم بها الفرد من موقعه الرعوي، وتقوم بها الدولة من مسؤوليتها الريادية الرعوية.

وعلى هذا، فلا بد من العناية بأمرين يلزمان لعملية القومة بالإسلام والنهضة بالأمة بلوازمهما، الأمر الأول؛ وهو فهم الفكرة الإسلامية وطريقتها في الحياة. والأمر الثاني: تقصد الفعل الموضوعي بالعلم الجاد بالعمل، وأداؤه بالقومة الفكرية والنهضة السياسية بالتغيير السياسي بوصفه عملاً يدفع حركة الأمة في صناعة الحياة المثلى.

والأمرُ الأول: تفهُّم الفكرةِ الإسلامية وطريقتها:

٣٠٥. إن الأمر الملاحظ أن فهم الفكرة الاسلامية في عصور الملك العضوض وعصر الملك الجبري، قد طرأ عليها من عوامل التغشية ما أبهم الكثير من دقائقها على الكثير من المسلمين. وبعد أن كانت الأفكار الأساس للإسلام تؤخذ من النصوص الشرعية مباشرة وبضرورة معرفة لسان العرب، صارت العقيدة تدرس بحسب متبنى العلماء من أفكار الإسلام وأحكامه، فظهرت كتباً في العقيدة تسمى بأسماء العلماء الذين نظروا في المسائل التي احتاجها أهلُ زمانهم.

ثم إنها غالباً ما كانت تعنى بمسائل مفاهيم الأعماق للأمم الأخرى، بعد أن كان الجيل الأول من هذه الكتب يعنى بمسائل الفكر الإسلامي الأساس عامة، فإنه صار يختصر الأمر على مسائل محددة وبخاصة مسائل الأسماء والصفات لله عز وجل. وبدأت تقل فيها مباحث الطريقة الإسلامية من مقولات العلماء وأعراف الرأي العام كالإمامة، والقضاء، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا في جانب صوري لا يغني عقلية المسلم بالمعرفة اللازمة لإمضاء الشورى وتفعيل نمطها في

التفكير الجماعي، وهذا كله مما أضعف ذهن المسلم في فهم الاسلام.

ثم دخلت مناهج الفلاسفة مدخلاً سلبياً على تفكير بعض المسلمين، فاعتنقوا الفلسفة وتناولوا مباحثها النظرية، مما أبعدهم عن الاسلام وأدخلهم مداخل الضلال، وآخرون طوروا منهج الفلاسفة بمنهج جديد توفيقي هو منهج المتكلمين الذي ظهر صيته فيما بعد، وصار المنطق الفلسفي أو الكلامي يدرس كأصل من أصول المعرفة الإسلامية، وصولاً إلى وجود أبنية فكرية غير إسلامية تطغى على التفكير الإسلامي في إنشاء الرأي أو صناعة الخطاب.

وزاد الطين بلةً وكان ضَغَثاً على إبَالَةٍ، هو الغزو الثقافي والحضاري الرأسمالي لعقول أبناء المسلمين في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي الثالث عشر الهجري، وكان للفلسفة المثالية والمادية أثر فعالٌ في عقول نسبة ملحوظة من أبناء المسلمين، ومنهم من اعتنق العلمانية المثالية عقيدةً له، ومنهم من اعتنقَ المادية الديالكتيكية عقيدة له، ومن ثم فإن العلماني منهم تبنى فكرة الحريات وأسباب ممارستها في الحياة، بل يحاول صياغة الحياة التي يعيشها المسلمون بصبغتها ولونها، ويجعلها المقياس لصورة الحياة السياسية في المجتمع، وكأنها من المسلَّمات غفلةً منه أو ردةً لا محالة.

كل هذا وغيره مما هو في مجال الفكر والثقافة أثَّر على الفكرة الاسلامية في أذهان المسلمين وأضعف فهمَهم لها، مما وجه تكوينه العقلية المسلمة بمنحى أفكار وثقافات وافدة أربكت الفهم الفردي للفكرة الاسلامية، وأربكت الرأي العام وجعلته يترجرج أمام تيارات الفكر الأجنبي، وكلما زادت الغشاوة ازدادت تيارات الأفكار الأجنبية وضعف فهم الفكرة في أذهان المسلمين.

وعلى هذا فإن لمعالجة المشكلة الفكرية في الأمة؛ لا بد من العمل على إعادة النظرة في الفكرة الاسلامية في أذهان المسلمين، وتقليبها والتنقيب فيها لتخليصها من أدران الواقع ومفاسده.

٣٠٦. أما الطريقة الإسلامية، فإن المسلمين فقدوا وضوح تصورها بالتدريج

حسب فقدانهم أسباب ممارستها في الحياة، فبعد أن كانوا يـدركون أن أسـباب الحيـاة المجتمعية بالإسلام تجعل لهم أماناً من أمان أنفسهم، وسلطاناً من سلطان ذاتهم، فـإذا بهم أمام تحديات نقض عروة الحكم وذهاب أمر الخلافة عن طريق الشورى، فـانتزع الأمر من أهله، وصار يؤخذ بغير حقه.

وما أن ذهبت الشورى، حتى صار على الـرأي حصـارٌ، ومـن ثـم اتجـه علمـاءُ المسلمين وخاصتهم والنُّخب من متعلِّميهم ومثقفيهم إلى مسارات تتجنب ما كان يسمى بالفتن، لحقن الدماء ومحاولة جمع الكلمة، وشغلهم المسرَبُ الجديد، بحداثته السياسـيَّة وضروراتها الواقعية، وآراءُ بعض الفقهاء المسوِّغة لها، شغلَهم كل ذلك عـن أسـاس القضية المصيرية، بل عن كثيرٍ من القضايا المصيرية.

وهذا مما أثر في السواد الأعظم من المسلمين، وسيما بعد انشغال قادتهم بالسلطة والتغلُّب، وعلمائهم بالآراء الطارئة وما أنتجتهُ قرائح أهـل البـدع والأهـواء، فصـار عامة الناس بعد أن كانوا يعرفون أن وجودهم في الحياة إنما هو من أجل الاستخلاف في الأرض بطريق الإسلام لرب العالمين، وأن عمل المسلم في الحياة هـو الـذود عـن إنفاذ الإسلام وحمل دعوته إلى العالم، وأن عمل الدولة هـو تطبيـق الاسـلام وتنفيـذ أحكامه في الداخل دار الإسلام، وحمله إلى الخارج، فبعد أن كـان المسـلمون يعرفـون ذلك، صاروا يرون أن عمل المسلم الانشـغال بحُسـن الخلـق، والاسـتئناس بالمسـلكِ التعبُّدي المعين وكسبِ الدنيا أولاً، والوعظ والإرشاد إذا واتت الظروف ثانياً. وصـارت الدولة لا ترى أي تقصيرٍ أو حرج حين تتساهل في تنفيذ أحكام الإسـلام، ولا تـرى أي غضاضة في قعودها عن حمل الدعوة إلى الاسلام.

وبعد زوال سلطان المسلمين وغياب كيانهم الدولي، صار أهل الاسلام يسكتون عن سيادة الكفر عليهم واستغلاله لهم.

الأمر الثاني: تقصُّدُ العملِ النهضوي فِي صناعةِ الحياةِ السياسية:

٣٠٧. الأمر الثاني الذي يجب العناية به في سبيل القومة لله تعالى والنهوض بالأمة، فهو استحضار القصد في التفكير والعمل بالفكرة والطريقة؛ والملاحظ أن تقصد استئناف الحياة الاسلامية في إرادة المسلمين أفراداً وجماعات ودولة يكتنفه فقدان كثير من الجدية، وصار يؤخذ أمر مباشرة الحياة الإسلامية على الصيغة الظاهرية المحاكية للواقع الفاسد، والكثير من المسلمين يفتقد لمقومات إعادة الحياة السياسية بالإسلام حين النظر في أوضاعه الراهنة. وسيما إذا علم أن تقصد استئناف الحياة الإسلامية بثقة تامة قوامه ربط الفكرة بالطريقة في واقع الأفكار والأقوال والأعمال، وليس أمراً نظرياً فلسفياً مجرداً أو أكاديمياً محضاً، فهو أمر تربوي فكري نفسي ينتج القول والعمل المستقيمَين على الأصول المعرفية للعقيدة الإسلامية ومعالجاتها الحكمية والسلوكية في صناعة الحياة بالرؤية الشرعية.

ومقتضى الثقة بممارسة هذا السبيل الإيمان بمفردات العقيدة الإسلامية ومعالجاتها وأحكامها على نسق فكري يبعث الاطمئنان إلى النفس والاستقامة في السلوك، وفضلاً عن ذلك أن يعنى ببذل الجهود في إدراك الفكرة بوصفها عقيدة ومعالجات وفهم طريقة إنفاذها في الواقع بوضوح تام، وهو مدار الوعي التام؛ لأنه لا وعي من غير إدراك سليم ينتج الفهم الصحيح والاستقامة في القول والعمل. وهذا معناه بذل الجهد أيضاً بتقصد الإدراك والوعي عليه حين الممارسة بوصفه الإسلامي ومقتضاه الشرعي بالتحكم في الواقع من خلال منظومةٍ من المفاهيم الإسلامية والمقاييس والقناعات متبنَّاة بإدراك سليم ووعي تام في الفكر والفقه من غير تأثر بالواقع أو الاحتكام إليه والخضوع له، بل من الواجب أن يهيمنَ مناخ الثقة بالتأثير في الواقع وإخضاعه لإرادة المبدأ حتماً.

ومقتضى هذا تقصد استئناف الحياة الإسلامية لنجريها كما هي حاكمةً على متطلبات الواقع ومتغيراته ومقتضى المعاودة يوجبان أن تتوجه العناية بما يأتي:

أ. العنايةُ بمتعلقات الفكرة عقيدة ومعالجات، ومتعلقات الطريقة بوصفها أفكاراً وأحكاماً تبين كيفية معالجة الواقع بنظامها بطريقة الدراسة المنتجة، ويجب أن تعنى هذه الدراسة بالأفكار الإسلامية متصلة بطريقة إنفاذها من الجهة المسؤولة عن الإنفاذ الفرد أم الدولة. فيأخذ الدارس للأحكام الاسلامية معرفة جهة التنفيذ، أي من المسؤول، فهل الحكم مسؤول عنه الإمام وبغيابه يتعطل الحكم، كأحكام العقوبات والقضاء العام أو قضاء المظالم، أم لا يعطل الحكم بغياب الإمام، كأحكام الصلاة والصوم وسائر العبادات، أو لا يتم القيام بالحكم على وجهه كأحكام الجهاد الفردي أو قضاء الحسبة، وهكذا تدرس الأحكام المرتبطة بطريقة التنفيذ.

ب. وينبغي أن لا ييأسَ أهلُ الإسلام من نقض عُروتَي الحكم وإنفاذ الدين، وبالتالي يلجأون إلى العزلة بدافع اليأس من ثقل الواقع أو الخوف من الظَّلَمة أو الأمرين معاً. وإنما ينبغي أن يتوجه المسلمون إلى إعادة بناء العقلية الاسلامية للفرد والجماعة وتكوينها على أساس الأفكار الاسلامية وطريقة تنفيذها في الواقع بما هو من شأن الفرد ليقوى به الرأي العام تجاه المطلوب ويشارك فيه الفرد بإدراك ووعي في أنماط التفكير الجماعي للأمة أي بوصفه جزئية صالحة للجماعة. وبما هو من شأن الدولة لتؤدي دورها في رعاية الشؤون وتدبير المصالح، وتفعيل أحكام الاسلام في مؤسساتها الخدمية ودوائرها المدنية وأجهزة الحكم الأخرى بوصفها دولةً مسلمةً مؤتَمنة على حقوق الله وحقوق الآدميين.

٣٠٨. وعلى هذا يجب على القائمين لإنهاض المسلمين بالإسلام ومعاودة الشورى إلى الحياة الإسلامية العناية بمعالجة أمرين:

أ. معالجة أسباب الأزمة في الفرد بما يصلحه لجزئية الجماعة، والجماعة بما يصلها لريادة الأمة، بطريقة تقوية الفهم للفكرة الإسلامية في أذهانهم أولاً، وفي أذهان جميع المسلمين أو جماعتهم ثانياً، وتقليبها ودراستها بأكثر دقة لتنقيتها دائماً مما قد يعلق بها من أدران الواقع ومفاسده.

ب. والعناية أيضاً بالعمل على تجنب العوائق التي تحول دون ذلك، وفتح باب الاجتهاد لمن هو من أهله، ومواجهة تحديات الثقافات الوافدة، وإحياء طريقة الدرس المعتبرة فكراً وشرعاً، وإدراك الواقع السياسي الذي تعيشه الأمة على ما هو عليه حين التعامل معه بقصد تغييره، بحيث يوصل إلى ممارسة أسباب النهضة الصحيحة حتماً.

الْمَطْلَبُ الخامِسُ:
الدَّرْسُ مِنْ مُقَدِّمَاتِ عَمَلِيّةِ مُعَاوَدَةِ الشُّورَى وَالتعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ

٣٠٩. حصر هذا المطلب معاودة الشورى والتعددية الحزبية لبيان الرأي بأمرين: الأول: التفكير بقصد التغيير. والثاني: طريقة الدرس وغايته.

الأَمْرُ الأَوَّلُ: التفكيرُ بقصد التغيير:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢١٩ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۗ﴾[2].

أولاً: يقوم الإنسانُ إلى تحمل تبعات نفسه وأداء دوره في المجتمع بما عنده من فكر عن الحياة والكون والإنسان؛ لأن هذا الفكر هو الذي يوجد عنده المفاهيم عن الحياة الدنيا ويجعله صالحاً لإبداء الرأي، فالإنسان يكيف سلوكه في الدنيا بواسطة مفاهيمه عنها، فما لم يكن عنده فكر لا يتأتى لديه مفهوم ولا يصلح لإبداء الرأي؛ لأن إظهار الرأي يقترن بالمفاهيم، وخلوّ ذهنه من الفكرة عقيدةً ومعالجات، يُضَيِّقُ التفكيرَ ويضعف الفهم عنده لا محالة، وبالتالي سوف يكوِّن عنده سلوكاً غيرَ متّزنٍ أو مضطرباً أو تسوقه قِيَمُ المجتمع على اختلافها ومفاهيم غيره، فلا يقوى على تحمل مسؤولية، ولا

(١) سورة سبأ / ٤٦.

(٢) سورة البقرة / ٢١٩-٢٢٠.

تتأتى لديه إرادة حرَّة قادرة على الاختيار أو التصرف الذاتي.

إن فكرَ الإنسان عن شيء يحبه وعنده مفاهيم الحب عنه يصنع لـه موقفـاً ويميـزه بسلوك يختلف عن موقفه تجاه شيء آخر عنده مفاهيم البغض عنه أو فكر الرفض له، وعلى نمط آخر غير سلوكه الأول مع شيء لا يعرفه وليس عنده مفهوم عنه لا محالة. فلكي يتخذ الإنسان موقفاً لا بد له من مفهوم عن ذاك الشـيء، ويـتغير موقفـه تجـاه الشـيء إذا تغـير مفهومـه عنـه. قـال الله تعـالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[1] هذا في الجانب العام، وقد تتغير مفاهيم الانسان من الخير إلى الشر، قـال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾[2].

وموضوعُ التشاورِ الرأيُ، والفكر، وتكوينُ المفاهيم عن الأشياء، والهدف التغيير بقصد الأفضل، فما لم يكن للإنسان قرار من رأي وفكر، لا يستطيع أن يصنع مفهوماً له، ولا يستطيع أن يشارك في صناعة رأي أو فكر أو خطاب، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم﴾[3] وقال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[4].

ولأجل استعادة الشورى إلى الحياة المجتمعية على الطريقة الشرعية ونظام الاسلام، لا بد من بناء عقلية الفرد وتكوينها بـالفكر لتقـدر علـى صـناعة الـرأي والخطـاب، والمشاركة في تكوينهما جماعياً، وهذه العملية الجماعية تقوم على تأهيل الأفراد للتفكير الجماعي، وأن يصلحوا لجزئية الجماعة، فلا بد للسير في بناء عقلية الفـرد والجماعـة والمجتمع وتكوينها من ممارسة طريقتها وإنجازها أعمالها وتحقيق أهـدافها علـى سـبيل

(١) سورة الرعد / ١١. (٢) سورة الأنفال / ٥٣. (٣) سورة محمد / ١٤.

(٤) سورة النحل / ٧٥-٧٦.

العناية بها بإرادة جماعية على مستوى الفرد والجماعة بما يؤدي إلى نتائجها.

٣١٠. ثانياً: **وَالطَّرِيقُ الْوَحِيدُ لِلنَّهْضَةِ بِحَالِ الْفَرْدِ وَالْجَمَاعَةِ وَاسْتِعَادَةِ الشُّورَى** في الحياة هو ممارسة طريقة التغيير في بنية عقلية الفرد ونفسيته، والتغيير في بنية الرأي العام للمجتمع وأعرافه. والسلوك لهذا الطريق يقتضي ابتداء إيجاد الأفكار عن الحياة الدنيا حتى توجد بوساطتها المفاهيم عنها. وحتى توجد الأفكار الصحيحة عن الحياة الدنيا لا بد من تأسيسها على قاعدة فكرية صحيحة حتى توجد بواسطتها المفاهيم الصحيحة عن الحياة الدنيا.

والقاعدة الفكرية هي القيادة الفكرية للإنسان، وهي العقيدة التي يؤمن بها، وحتى تكون هذه العقيدة صحيحة لا بد من ملاحظة معالجاتها لفطرة الإنسان معالجة صحيحة تسكت ترددات الأسئلة الفطرية في نفسه، أي تجاوب على أسئلة النفس الفطرية: من أين أتى الانسان؟ وإلى أين المصير بعد الموت؟ وكيف؟ ولماذا؟ وما يدور في هذا المعنى من الأسئلة التي يسميها بعض أهل العلم الأسئلة الفلسفية أو الأسئلة الخالدة.

والجواب الصحيح على أسئلة الفطرة هو العقيدة الاسلامية حين يأخذها الإنسان بإدراك سليم وفهم صحيح، فيحدث التغيير في الفرد بما يصلحه لجزئية الجماعة، فيستقيم على السير في نسيج علاقات الأمة بالفكر المبني على العقيدة الاسلامية، والرأي المتناسق مع الآراء الأخرى في الجماعة حتماً مقضياً، وذلك إذا كانت الجماعة تعيش في دار الإسلام. وأما إذا كان الحال خارج دائرة الإسلام، فإنه سينشط في التعامل لإرجاع دائرة الجماعة إلى محورها الإسلامي لا محالة، وهكذا تنشأ العلاقة إنمائية أو تغييرية.

فلا بد من أن تتعاون الجهود بين الفرد والجماعة وتتناسق لإجراء التغيير نحو الأفضل إسلامياً، أو إيجاد المفقود واستعادة الغائب من الضرورات الفكرية أو العملية، وبعودتهما إلى الإجراء الفكري النفسي يظهر أثرهما في المجال الميداني العملي لا محالة؛ لأن الإيمان لا يطيق أن يبقى حبيساً، فيشع فيمن حوله وينتشر.

٣١١. ثالثاً: ولقد عَالَجَ الإسْلامُ عَـوْدَةَ الْـوَعْيِ وَبنَـاءَ الـتَّفْكِيرِ الْجَمَـاعِيِّ، بطريقـة إنشاء الفكر وتكوين الشخصية الربانية والقيادة الصالحة في الفرد والجماعة والدولة، قـــال الله تعـــالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾[1] وعيَّن الطريقة في ذلك أنها طريقة التعلم والدرس.

وجعلَ الاسلامُ الغايةَ من الدرس عودةَ الوعي بالإسلام إلى أذهان المسـلمين بمـا يبني الفكرَ في أذهانهم، ويكوِّن الرأي عندهم على أساس العقيدة الاسلامية ونظامها في ترتيب مسالك الحياة وضروراتها، وبعودة الوعي يمكن استعادة الشورى.

وليس الغرض من الدرس الإسلامي الثقافة النظرية، أو الاطلاع على الإسلام، أو التعمق في الدرس العلمي، أو الوعظ والإرشاد فحسب، بل الغرض هـو التغـيير وإحداث العمل النهضوي وتجديد الحياة الإسلامية في المجتمعات المسلمة، والتجديـد إرجاعُ كل أمرٍ إلى أصولهِ المعتبرة بما يؤدي إلى تحقيـق الاسـتخلاف في الأرض كمـا أراده الله عز وجل للإنسان أن يكون عليه. ومن هنا جاءت أهمية الأمر الثاني حتماً.

الأَمْرُ الثَّانِي: طريقةُ الدرسِ وغايتُها:

٣١٢. وأما طريقة التعلم والدرس المعتبرة في الإسـلام، وكيـف تتبلـور الفلسـفة للحياة السياسية فيها لمعاودة النهضة من جديد، وهي فضلاً عن الأمر بها في نصوص الشريعة، جاءت من خلال اسـتقراء الأفكـار الاسـلامية وأحكـام الشـريعة والخـبرة الميدانية للعلماء فنجد أنها تتمحور في ثلاثة أمور:

الأول: التعمقُ في درسِ الفكرة على قدرِ حاجة الدارس:

أ. من قواعد المعرفـة وضـرورات تعلـم العلـم، معرفـة أن أول واجـب علـى العقلاء النظر في المطلوب حين ممارسة أسباب الحياة، وهو مقتضى العقـل وضـرورة

---

(١) سورة آل عمران / ٧٩.

من ضروراته، فلا بد للعاقل من المعرفة بالشيء قبل مباشرته بالقول والعمل. وهذا مما يعرف من أحوال العقلاء، فضلاً عن ذلك، فقد أرشدنا إليه الشارع الحكيم، قال الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾[١]، قال سفيانُ بن عُيَيْنَة: (الأَمْرُ بالْعِلْمِ سَبَقَ الأَمْرَ بالْعَمَلِ)[٢]. وقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾[٣] فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أمرَ بالاستقامةِ في العملِ على ما عَلِمَ المكلفُ من الأمرِ، فسبقَ العلمُ العملَ. فمعرفةُ المطلوب والتفكُّرُ فيهِ واجبٌ مفروض من الشريعةِ على المكلَّف قبلَ القولِ والعمل.

والواجب في الدراسة أنه يجب أن يتعلم المسلم من الفكرة الإسلامية على قدر حاجته، وذلك في أقل تقدير، وما كان دون ذلك فإنه إثم لا محالة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب حتماً. وهذا الواجب ليتحمل المكلف من المسلمين مسؤوليته ويؤدي دوره على الشكل الصحيح في المجتمع. ويعذر من ليس له أهلية على الفهم أو الاستيعاب؛ لأنه متخلف بالفطرة، ويكتفى منه بما يقدر عليه من ذلك. وأما من له قدرة فلا يكتفى منه بالقليل الذي يقدر على المزيد فيه؛ لأنه سيكون في هذه الحال كلالة على الجماعة تتحمل أثقاله أو كسله.

قال الإمام ابن حجر نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائي: «مَنْ لاَ لَهُ أَهْلِيَّةٌ لِفَهْمِ شَيْءٍ مِنَ الأَدِلَّةِ أَصْلاً، وَحَصَلَ لَهُ الْيَقِيْنُ التَّامُّ بالْمَطْلُوب؛ إمَّا بنَشْأَتِهِ عَلَى ذلِكَ؛ أَوْ لِنُورٍ يَقْذِفُهُ اللهُ فِي قَلْبِهِ، فَإِنَّهُ يُكْتَفَى مِنْهُ بذلِكَ. وَمَنْ فِيْهِ أَهْلِيَّةٌ لِفَهْمِ الأَدِلَّةِ؛ لَمْ يُكْتَفَ مِنْهُ إلاَّ بالإِيْمَانِ عَنْ دَلِيْلٍ، وَمَعَ ذلِكَ فَدَلِيْلُ كُلِّ أَحَدٍ بحَسْبهِ. وَتَكْفِي الأَدِلَّةُ الْمُجْمَلَةُ الَّتِي تَحْصُلُ بأَدْنَى نَظَرٍ، وَمَنْ حَصَلَتْ عِنْدَهُ شُبْهَةٌ وَجَبَ عَلَيْهِ التَّعَلُّمُ إلَى أَنْ تَزُولَ عَنْهُ»[٤]. وعلى هذا فإنه يجب طلب العلم والفهمُ فيه بإدراك سليم ووعي تام،

---

(١) سورة محمد / ١٩.

(٢) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء: ج ٧ ص٢٧٠، بإسناد صحيح.

(٣) سورة هود / ١١٢.

(٤) نقله ابن حجر العسقلاني عن الحافظ صلاح الدين العلائي في فتح الباري شرح صحيح ≺≺

وتعلمُ العلم والفهم يقتضيان بالضرورة التعمقَ في الـدرس لمعرفـة المطلـوب وتبنِّيـه للعمل به.

ب. أما التعمق في الدرس وطلب العلم بالفكرة، فهو ليتم به الواجـب الشـرعي بمعرفة المطالب بإتقان، ولتوجد بـه الاسـتنارة الفكريـة في المجـال العملـي، وليتحقـق بذلك أمر التشاور على الوجه الصحيح، فإن الأمر لا يؤديـه المكلـفُ بتمامـه إلا إذا أحاطَ به من جميع جوانبه. وفي الحديث أن رسـول الله ﷺ خاطـبَ قـوم شـيبان بـن ثعلبة حين بيَّنوا له أنهم أصحابُ عهدٍ وميثاق مع غيره، قال لهم: [مَا أَسَأْتُمُ الـرَّدَّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بالصِّدْقِ، وَإِنَّ دِينَ اللهِ لاَ يَنْصُرُهُ إلاَّ مَنْ أَحَاطَهُ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ][1].

ومعنى التعمق في درس الفكرة الاسلامية وطريقتها أن يحقق الدارس في قراءتـه النصوص الشرعية (وهي الكتـاب والسُّـنة) والنصـوص الفكريـة الاسـلامية (وهـي متعلقات التفسير وشرح الحديث) والنصوص الفقهية (وهي الأحكام الشرعية العملية) والتحقيق هو الطريقة في هذه القراءة عند محاولته تلمُّس واقع مـا يـدرس، أي يحقـق قاعدة التفكير في إصدار الحكم على الواقع بعملية عقلية تامة، يحيط فهمه فيها بالعلم والفهم فيه بتقصد العناية في ثلاثة أمور:

١. فهم الواقع موضوع الدرس الفكري.
٢. فهم الواجب الشرعي في الواقع.
٣. فهم المطلوب من الواجب بالنسبة للواقع العملي.

وهذا النوع من النظر يعطي للدارس للأفكار الاسلامية العمق في الـتفكير حتـى يدرك حقائقها إدراكاً صحيحاً، ويحيط بجوانبها قدر استزادته من ذلك، ومع أنه يحتاج الدارس بذل الجهد الذهني لإدراك حقائق الدرس الاسلامي، ولكن استفراغه في بذل الوسع يمكنه من فهم المطلوب والإحاطة به، بمعنى أن الدارس يمارس عملية التلقـي

البخاري: كتاب التوحيد: شرح الحديث (٧٣٧١): ج ١٣ ص٤٣٨.
(١) الروض الأنف في تفسير سيرة ابن هشام: ج ٢ ص٢٣٩-٢٤٠.

الفكري للنصوص الإسلامية، بفك العبارات بحسب دلالاتها اللغوية والواقعية، وبتناول معنى هذه الدلالات في سياقها من الجملة والعبارة، ثم ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة في الموضوع، ليصل إلى معرفة الحكم، ثم معرفة ما يمكن الإتيان به من الحكم في حيز الممارسة والتطبيق.

ت. فمثلاً حين ينظر الدارس إلى نوع الفكرة موضوع الدراسة، فما كان من الأفكار المحكمة ينهج له أسلوباً في الدراسة هو غير أسلوب النظر في الأفكار المتشابهة، فدرس المعتقد الإيماني من أساس الدين وأصوله هو غير درس المعتقد الإيماني من الفروع العملية؛ لأن علم العقيدة وأصول الدين غير الأحكام الشرعية، فالعقيدة أفكار أساس تنشأ منها الأصول المعرفية وتبتنى عليها الأفكار الفرعية العملية.

وإذا لوحظ هذا، فإنَّ النظرَ في الأفكار العقيدية يقتضي أخْذَها بحسب واقعها ما هو، فمن أفكار العقيدة ما هو غيب غير محسوس، ومنها ما هو مشاهد ملموس. فمن الأفكار ما يؤخذ بالعقل تأسيساً، ومنها ما يؤخذ بالنقل تسليماً. فالإيمان بالله وأن محمداً رسول الله، وأن القرآن من عند الله وكلامه سبحانه وتعالى، يؤخذ بالعقل تأسيساً؛ لأن الدليل عليه قائم مشاهد ملموس. وأما الإيمان بسائر الأفكار الأخرى فهو غيب غير محسوس يؤخذ بالأدلة النقلية وبطريقة التسليم، ويكون العقلُ أداةً للفهم لا طريقاً للأخذ. هذا فضلاً عن أن كل أمور العقيدة وأصول الدين مُحكَمٌ لا يقبلُ الظنَّ.

ث. ومنْ ثُم يلاحَظُ أنَّ الأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ تُدرَسُ مِنْ خِلاَل إدْرَاكِ دَلاَلاَتِ خِطَاب الْقُرْآنِ وَالْحَدِيْثِ، وَيَتَأَتَّى بهَذا الدَّرْسِ الاِسْتِنْبَاطُ أَوْ فَهْمُ الْمُسْتَنْبَطِ فِيْهَا، وَالاِسْتِنْبَاطُ أَوْ فَهْمُ نَتَائِجِهِ عَمَلِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ عَمِيْقَةٌ، يُفْهَمُ بهَا وَاقِعُ الْمُشْكِلَةِ وَالنَّصُّ الْمُتَعَلِّقُ بهَا وَتَطْبيْقُهُ عَلَيْهَا، فَهِيَ عَمَلِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تَجْرِي فِي ذِهْنِ الْمُجْتَهِدِ الْمُسْتَنْبطِ أَوْ فِي ذِهْنِ الْمُتَفَقِّهِ الْمُتَلَقِّي لِنَتَائِجِ الاِسْتِنْبَاطِ بطَرِيْقَةِ رَبْطِ الْوَاقِعِ الْمُشْكِلَةِ بالْوَاجِب الشَّرْعِيِّ الَّذِي اقْتَضَاهُ الْخِطَابُ الشَّرْعِيُّ عَلَى قَصْدِ مُرَادِ الشَّارِعِ.

وَلاَ يُسْتَثْنَى مِنْ ذلِكَ حَتَّى الأُمِّيُّ الْمُقَلِّدُ، لأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى فَهْمِ الْمُشْكِلَةِ وَفَهْمِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي وُجِدَ لِمُعَالَجَتِهَا، حَتَّى لاَ يَأْخُذ حُكْماً لِمُشْكِلَةٍ أُخْرَى غَيْر الْمُشْكِلَةِ الَّتِي يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا الْحُكْمُ، فَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ عَمَلِيَّةٍ فِكْرِيَّةٍ لِيُنْزِلَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ عَلَى الْوَاقِعِ الْمُنَاطِ بِهِ، أَوْ يَطْلُبَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لِلْمُشْكِلَةِ الْحَادِثَةِ لَهُ، مَعَ أَنَّهُ عَامِّيٌّ يَأْخُذُ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ مِنْ غَيْرِ دَلِيْلِهِ، وَلَكِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى فَهْمِ الْحُكْمِ لِلْعَمَلِ بِهِ، لأَنَّهُ مِن البَدِيهِيِّ أنَّه يَتَعَذرُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ مِنْ غَيْرِ إِدْرَاكٍ لِفِكْرَتِهِ وطَرِيقَتِهِ وَوَعْيٍ عَلَى قَصْدِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَمُرَادِ الشَّارِعِ فِيْهِ.

بِنَاءً عَلَى هَذا فَإِنَّ طَرِيْقَةَ الإِسْلاَمِ فِي الدَّرْسِ تَقْتَضِي التَّعَمُّقَ بِالدَّرْسِ، وَتُحَتِّمُ التَّلَقِّي الْفِكْرِيَّ، سَوَاءٌ كَانَ طَالِبُ الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ مُجْتَهِداً أَوْ مُقَلِّداً مُتَّبعاً أَوْ مُقَلِّداً عَامِّيّاً، وَلاَ عُذْرَ لِجَاهِلٍ بَعْدَ ذلِكَ، وَلاَ يَتَأَتَّى هَذا إلاَّ بالتَّعَمُّقِ فِي بَحْثِ الْمَطْلُوب بِعَمَلِيَّةٍ فِكْرِيَّةٍ وَبَذْلِ الْوُسْعِ فِي تَعَلُّمِهَا وَحِفْظِهَا لِلْعَمَلِ بهَا.

وهذا هو المحور الأول المطلوب أداؤه من المكلف في طريقة الدرس المعتبرة.

الثَّاني: اعتقادُ الفِكرَةِ مُوضُوعُ الدَّرسِ بإِقْرَارِهَا أو إِنْكَارِهَا:

أَنْ يَعْتَقِدَ الدَّارِسُ بمَا تَوَصَّلَ إِلَيْهِ مِنَ الدَّرْسِ حَتَّى يَعْمَلَ بِهِ، وَيُرَادُ بالاِعْتِقَادِ شِدَّةُ الْوُثُوق بِالْفِكْرِ مَنَاطِ الدَّرْسِ وَمَوْضُوعِهِ، وَيَأْخُذُ صِفَتَهُ الْحُكْمِيَّةَ فِي الْجَزْمِ أَوْ غَلَبَةِ الظَّنِّ مِنْ مَوْضُوعِهِ وَبِحَسْب نَوْعِهِ الْفِكْرِيِّ. فَالتَّصْدِيْقُ غَيْرُ التَّسْلِيْمِ، مَعَ أَنَّ التَّسْلِيْمَ ضَرْبٌ مِنَ التَّصْدِيْقِ؛ لأَنَّهُ يُبْتَنَى عَلَيْهِ وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ وَيَنْبَثِقُ عَنْهُ. فَالدَّرْسُ الْعَقِيْدِيُّ فِي الإِسْلاَمِ يَقْتَضِي شِدَّةَ الْوُثُوق بجَزْمٍ، وَهُوَ التَّصْدِيْقُ الْجَازِمُ بِالْفِكْرَةِ الْعَقِيْدِيَّةِ، مِثْلُ أَرْكَانِ الإِيْمَانِ الْخَمْسَةِ وَمَا تَعَلَّقَ بهَا مِنْ مِثْلِهَا وَبِحَسْب مُقْتَضَاهَا. فَيَأْخُذُهَا عَلَى أَنَّهَا حَقَائِقُ لاَ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهَا أَيُّ ارْتِيَابٍ.

أَمَّا إِذا كَانَ الدَّرْسُ الإِسْلاَمِيُّ فِي مجال الأَحْكَام الشَّرْعِيَّةِ وَآدَابها، فَهُوَ غَيْرُ درس الْعَقَائِدِ، فَيَجْرِي النظرُ والتفكيرُ فِي حَرَكَةِ الْقَلْب وَالْعَقْلِ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ، وَهُوَ التَّسْلِيْمُ

الَّذِي يَقْتَضِي شِدَّةَ الْوُثُوقِ مِنْ غَيْرِ جَزْمٍ، فَيَقْبَلُ الْمُسْلِمُ الْفِكْرَةَ مِنَ الأَحْكَامِ وَالآدَابِ مِنْ غَيْرِ مُنَازَعَةٍ لِثُبُوتِ أَسَاسِهَا الْفِكْرِيِّ الْعَقِيْدِيِّ وَتَعَيُّنِ أَدِلَّتِهَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَلاَ يَتَطَرَّقُ أَيُّ ارْتِيَابٍ إِلَى الثِّقَةِ بهَا مَا لَمْ يَأْتِ دَلِيْلٌ بنَفْسِ الْمُسْتَوَى مِنْ قُوَّةِ الدَّلِيْلِ يَصْرِفُ الْمَعْنَى إِلَى غَيْرِهِ، أَوْ يُبَيِّنُ مَعْنًى آخَرَ مُرَاداً فِيْهَا؛ فَهِيَ مِنَ الأَحْكَامِ الْمُخْتَلَفِ فِيْهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ، تَبْقَى فِي ذِهْنِ حَامِلِهَا، فِي حَرَكَةِ قَلْبِهِ وَعَقْلِهِ بالثِّقَةِ الَّتِي أَخَذَهَا صَائِبَةً رَاجِحَةً عَلَى غَيْرِهَا مَعَ احْتِمَالِ وُجُودِ الأَرْجَحِ مِنْهَا مَا لَمْ يَظْهَرْ لِلْمَرْءِ فِي حِيْنِهِ مِنْ آرَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ الأُخْرَى الْمَرْجُوحَةِ عِنْدَهُ، فَتُحَافِظُ عَلَى ثِقَةِ الْمُسْلِمِ بنَفْسِهِ مِنْ خِلاَلِ ثِقَتِهِ بمَا عِنْدَهُ مِنْ مُتَبَنَّى فِكْرِيٍّ مِنَ الأَحْكَامِ وَالآدَابِ حَتَّى فِي مَوَاطِنِ الْخِلاَفِ وَالاخْتِلاَفِ؛ وَمَا تَنَاقَضَ مَعَهَا مِنَ الأَحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ يُرَدُّ عَلَى الْبَدَاهَةِ إِلَى أَسَاسِهِ الْعَقِيْدِيِّ وَلاَ يُنْظَرُ بطَرِيْقَةِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ وَالْخُلُقِيَّةِ.

الثالثُ: مُقتَضَى الدرسِ العَمَلُ:

تُحَتِّمُ طَرِيْقَةُ الدَّرْسِ فِي الإِسْلاَمِ الْعَمَلَ، فَالْعَمَلُ مُقْتَضَى حَتْمِيٌّ لِلطَّرِيْقَةِ الصَّحِيْحَةِ لِلدَّرْسِ فِي الإِسْلاَمِ. وَهَذا لاَ يَعْنِي أَنَّ مُجَرَّدَ الدِّرَاسَةِ يُنْتِجُ الْعَمَلَ، فَمَا لَمْ يَجْعَلِ الدَّارِسُ فِي ذِهْنِهِ قَصْدَ تَطْبِيْقِ الأَفْكَارِ الإِسْلاَمِيَّةِ وَمُمَارَسَتِهَا، فَإِنَّهُ يَمْكُثُ بَعِيْداً عَنِ الْعَمَلِ، لأَنَّ الْعَمَلَ فِعْلٌ مَقْصُودٌ، وَالْفِكْرُ يُنْتِجُ الْعَمَلَ حِيْنَ قَصْدِ مُمَارَسَةِ الْفِكْرِ فِي الْوَاقِعِ. لِهَذا كَانَ لاَ بُدَّ لِلْمُسْلِمِ مِنْ أَنْ تَكُونَ دِرَاسَتُهُ لِلأَفْكَارِ الإِسْلاَمِيَّةِ مَبْنِيَّةً عَلَى تَقْرِيْرِ الْعَمَلِ بهَا ابْتِدَاءً، وَأَنْ يَبْتَعِدَ عَنِ الْفُرُوضِ النَّظَرِيَّةِ فِي تَقْدِيْرِ الْوَاقِعِ أَوْ تَقْدِيْرِ الْحَلِّ مُسْبَقاً. حَتَّى يَأْتِي فِكْرُهُ مَبْنِيّاً عَلَى مُقْتَضَى الْخِطَابِ الشَّرْعِيِّ وَمُنْطَبقاً عَلَى الْوَاقِعِ الْمُشْكِلَةِ لِيُعَالِجَهُ بهِ. فَيَتَعَامَلُ الْمُسْلِمُ مَعَ الْوَاقِعِ الْمَحْسُوسِ لاَ الْغَيْبِ وَالْخَيَالِ، وَيُعْطِي الْحُكْمَ عَلَيْهِ بحَسْبِ دَلاَلَةِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، وَيَتَعَيَّنُ لَهُ أَخْذُ الشَّيْءِ أَوْ تَرْكُهُ، وَالْقِيَامُ بالْعَمَلِ أَوِ اجْتِنَابُهُ؛ فَلاَ يَفْتَرِضُ الْعَوَالِمَ الْخَيَالِيَّةَ، وَلاَ يَفْتَرِضُ أُمُوراً غَيْرَ وَاقِعِيَّةٍ.

وَكَذَلِكَ يَبْتَعِدُ الْمُسْلِمُ حِيْنَ دِرَاسَتِهِ الأَفْكَارَ الإِسْلاَمِيَّةَ عَنِ التَّمَتُّعِ الْعَقْلِيِّ بهَا أَوِ الْبَحْثِ عَنْ جَمَالِيَّتِهَا أَوِ الْمَصَالِحِ فِيْهَا، لأَنَّ هَذِهِ الأُمُورَ كُلَّهَا مِنَ الْمَفَاسِدِ الَّتِي رُبَّمَا

تُبْطِلُ الْعَمَلَ وَتَصْرِفُهُ عَنْ غَايَتِهِ فِي الْعِبَادَةِ وَالانْقِيَادِ للهِ رَب الْعَالَمِيْنَ، إذا تقصَّدَها المكلفُ مجردةً عن طريقتِها الشرعيَّة، فضلاً عن أنَّها متحقِّقَةٌ بالضرورةِ.

وَمِنْ هُنَا كَانَتْ طَرِيْقَةُ الإِسْلاَمِ فِي دَرْسِ أفكَارِهِ وأَحْكَامِهِ تَتَمَثَّلُ فِي ثَلاَثَةِ أُمُورٍ؛ وَهِيَ: التَّعَمُّقُ فِي الْبَحْثِ بطَرِيْقَةِ التَّلَقِّي الْفِكْرِيِّ، وَالثِّقَةُ بأَفْكَارِ الإِسْلاَمِ وَأَحْكَامِهِ بتَصْدِيْقٍ أَوْ تَسْلِيْمٍ، وَتَقَصُّدُ الْعَمَلِ مِنَ الدَّرْسِ بتَنَاوُلِ مَا يَخُصُّ الْمُعْتَرَكَ وَبَيَانُهُ فِي التَّنْفِيْذِ وَالْمُحَافَظَةُ وَالتَّبْلِيْغُ. ليتعين بكل هذا موقف للمكلف يبدي الرأي به في قضايا التشاور ويُحاسب عليه. وهو ما سيؤول إلى إنشاء أسباب التفكير الجماعي بين الناس، ويثمر التشاور لا محالة، وصولاً إلى بناء الحياة الإسلامية بطريقتها التشاورية.

الْخَاتِمَةُ:

وجُوبُ تعَاوُنِ الأمَّةِ والدَّوْلَةِ والْجَمَاعاتِ والأَفْرَادِ لإقامَةِ الْحَياةِ الإِسْلامِيَّة بالشُّورَى

يحصرُ هذا المطلب ويوجِّهُ أمرَ استعادة الشورى ووجود الحياة السياسية والتعددية الحزبية في الدولة المعاصرة إلى الحياة الإسلامية ميدانياً بأربع طرائق تنظيمية توجد الرأي العام وتكوِّنه في المجتمع، وتحرك الناس تجاه مصالحهم وتدبير شؤونهم ورعايتها. وهذه الطرائق الأربع هي:

أولاً: **الأفراد من النُّخبة المتعلِّمة**، التي تتأهل بالمعرفة وتعمل بصلاحيتها بوصفها جهة معلوماتية أو بحثية، أو فيها القدرة على التحليل والتوصيف وإعطاء الرأي. كمراكز البحوث والدراسات أو مكاتب العلماء والمفكرين، فهي تنشأ بوجود أفراد يمتلكون مؤهلات معرفية وتنتهي بهم.

ثانياً: **الجماعاتُ المنظَّمة** التي تقوم لأجل هدف تربوي أو سياسي، تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وتنشأ هذه المنظمة على أساس فكرة الاسلام عقيدة ومعالجات، وتمارس دورها وفق الطريقة الشرعية، وتعبر بهما عن إرادة الأمة وحسها وشعورها بالفكر. فتنشأ لضرورة وتنتهي بانتهاء هذه الضرورة لينشأ فريق آخر لضرورة أخرى، وهكذا.

ثالثاً: **الأمةُ**، وهي كيان اجتماعي متنوع ومعقد، والأمة الاسلامية هي الشعوب والقبائل والأفراد الذين تعارفوا على الاسلام واعتنقوه مبدأ حياة لهم. ومنها نشأ هؤلاء الأفراد المفكرون والجماعات المنظمة، ومن خلالها يقومون لحاجاتها، وتظهر

حقيقة الأمة بالدولة، فيستمر وجود الأمة بفاعلية النُّخب والجماعات والدولة.

رابعاً: **الدولةُ**، وهي كيان تنفيذي يتكون من مجموعة من الناس ينفذون مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي آمنت بها الأمة، فهي سلطة تنفيذ للقانون تستمد بقاءها من الأمة، وتحمي كيان الأمة بسلطانها.

أما باقي الأمور المتعلقة باستعادة الشورى إلى الحياة الإسلامية، فإنها أمور فنية إدارية تؤخذ بحسب الضرورة الواقعية لإنفاذ الأفكار الإسلامية والأحكام الشرعية، فلذا لم يهتم بها هذا البحث كثيراً؛ لأنها من المتغيرات التي يتعامل معها حين الإنفاذ والتطبيق. ومن المؤكد أن هذا البحثَ لا يؤتي ثماره من غير إجراء التفكير الجماعي بين النُّخب والأمراء والقادة والحكَّام لاستعادة الوعي وتفعيل سبيل معاودة إخراج الأمة إلى الحياة الإسلامية التي يريدها الله عز وجل وطريقها التلاقُح الفكري في أجواء المحبة والإيمان، والله الموفق لكل خير والمسدد للصواب، قال الله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾[1].

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِين

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم

وَأَسْتَغْفِرُ الله

كتبه العبد الفقير إلى الله الغني به

هشام بن عبد الكريم البدراني

الموصل من العراق حرسها الله وبلاد المسلمين

الأحد ٩ جمادى الأولى ١٤٣٣ من الهجرة

١ نيسان ٢٠١٢ ميلادية.

وراجعه الجمعة ٢٨ جمادى الأولى ١٤٣٣

٢٠ نيسان ٢٠١٢ ميلادية

---

(١) سورة الصافات / ٦١.

الفهرست

المحتويات	الصفحة
المقدمة: الْعَمَلُ السِّيَاسِيُّ لِلأُمَّةِ وَالدَّوْلَةِ	٥
الفصل الأول:	١١
الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ	
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِكْرَةُ الْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ وَأُطُرُهُ الْمَوْضُوعِيَّةُ	١٣
المطلب الأول: العملُ السياسي ضرورة اجتماعية.	١٣
المطلب الثاني: العمل السياسي فريضةٌ شرعية.	٢٠
المطلب الثالث: الأصولُ العلميَّة للعمل السياسي.	٢٦
علمُ أصُولِ الديَانَةِ ونظامِ الحياة:	٢٦
علمُ الفُروعِ الدينيةِ والشرائعِ العمليَّة	٢٨
المطلب الرابع: الأصولُ العملية للعملِ السياسيِّ.	٣٢
العملُ السياسيُّ للإنسانِ بوصفهِ فرداً	٣٣
العملُ السياسيُّ للإنسانِ بوصفه الاجتماعيِّ	٣٥
العملُ السياسي للإنسانِ والناسِ	٣٥
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ وَخِلاَفَةُ الإِنْسَانِ فِي الأَرْضِ	٤٠
المطلب الأول: قصة خلافة الإنسان في الأرض.	٤١
المطلب الثاني: الإنسان في الأرض بين العبادة والاستعباد.	٥١
جهةُ العقلِ الفطريِّ والعقلِ الرشيد	٥٥
جهةُ المسؤوليَّةِ الاستخلافيةِ في الأرض	٥٦
المطلب الثالث: خلافة الرسول محمد ﷺ في الأرض.	٦٠
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الْجُذُورُ التَّارِيخِيَّةُ لِلدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ وَحَقِيقَتُهَا الْمَوْضُوعِيَّةُ	٦٥
الاسْتِهْلاَلُ: حَالُ الْحَاكِمِ فِي سِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ	٦٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَطَوُّرُ الْحُكُومَاتِ السِّيَاسِيَّةِ فِي دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ	٧٠
الْمَطْلَبُ الثاني: نُشُوءُ الدَّوْلَةِ الْحَدِيثَةِ فِي دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ (الْمُلْكُ الْجَبْرِيُّ)	٧٥
توافُر الأحاديثِ في تغييرِ منهج الحُكْمِ والدولةِ	٧٨
إخبارُ الرسول ﷺ عن تغيُّر مناهجِ السياسة والقيادةِ	٧٩
فرعٌ منه: الصلاةُ هي إقامةُ الشرائعِ في الدولة:	٨٢
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْوَاقِعُ السِّيَاسِيُّ الْمُعَاصِرُ لِلأُمَّةِ وَالْحَاكِمِ وَالْجَمَاعَاتِ	٩٣

المسألةُ الأولى: الواقعُ السياسيُّ للأمةِ ومشكلاتُه ٩٣
المسألةُ الثانية: الواقعُ السياسيُّ للحاكمِ في قيادةِ الدولة ٩٥
العاملُ الأول: الضعفُ في فهم الإسلام ٩٨
العاملُ الثاني: ضعفُ الثِّقة بالأمة ٩٩
العاملُ الثالث: إرهابُ القوَى الكُبرَى للحاكمِ ١٠٠
المسألةُ الثالثةُ: الأوضاعُ السياسيَّةُ للأحزابِ والجماعاتِ: ١٠١
الفرعُ الأول: تأثيرُ الهيمنةِ الأجنبيَّة على أوضاع الحراك السياسي: ١٠١
الفرع الثاني: تأثيرُ المظاهر الاجتماعية السلبيَّة: ١٠٣
الفرع الثالث: تأثيرُ المظاهرِ النُّخبَويَّةِ والعلميَّة السلبيَّة: ١٠٤
الفرعُ الرابع: تأثيرُ الأوضاعِ السلبيَّة للحاكمِ: ١٠٦
الفرعُ الخامس: تأثيرُ البُنيَةِ السلبيَّة للتكتُّلات الحزبية: ١٠٦
الْفَصْلُ الثَّانِي: ١٠٩
الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْعَمَلِ السِّيَاسِيِّ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الدَّوْلَةُ الإِسْلَامِيَّةُ دَوْلَةٌ بَشَرِيَّةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فِي السِّيَاسَةِ وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ ١١٢
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الدَّوْلَةُ الإِسْلَامِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ الْحَدَاثَةِ وَالتَّجْدِيدِ ١١٢
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الدَّوْلَةُ الإِسْلَامِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ، الْحَقِيقَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ وَالْوَاقِعُ ١٢٣
الوجهُ الأول: تميُّزُ الدولةِ الإسلاميَّةِ من حيث المبدأُ ١٢٤
الوجهُ الثاني: تفسيرُ تنوُّع الحُكمِ في الدولةِ الإسلاميَّة ١٢٥
الوجهُ الثالثُ: أركانُ الدَّولةِ في الإسلامِ ١٢٨
الركن الأول: السيادةُ للشرع: ١٢٨
الركن الثاني: السلطانُ للأمة: ١٢٩
الركن الثالث: وحدةُ بلاد المسلمين بالدولة الإسلامية: ١٣٠
الركن الرابع: لرئيسِ الدولةِ وحدَهُ حقُّ تبنِّي الأحكامِ الشرعيَّة: ١٣١
الوجهُ الرابع: المسؤولُ عن تطبيقِ الشرع: ١٣٢
أولاً: النظامُ الاجتماعي: ١٣٣
ثانياً: النظامُ الاقتصادي: ١٣٤
ثالثاً: نظامُ التعليم: ١٣٤
رابعاً: نظامُ السياسة الخارجية: ١٣٥
خامساً: نظامُ الحُكْم: ١٣٥
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الدَّوْلَةُ الإِسْلَامِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ النُّبُوَّةِ وَالرِّئَاسَةِ ١٣٦

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الدَّوْلَةُ الإِسْلاَمِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ بَيْنَ عِصْمَةِ الرَّئِيسِ وَعَدَالَتِهِ ١٤٦
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ وَطَرِيقَةُ تَوَلِّيهِ قِيَادَةَ الْحُكْمِ وَطَرِيقَةُ عَزْلِهِ عَنْهُ ١٥٠
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: فِكْرَةُ الدَّوْلَةِ وَالْحُكْمِ فِي الإِسْلاَمِ ١٥٠
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: صِفَاتُ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ وَخَصَائِصُهُ ١٦٠
الأول: أن لا يخلو منصب الرئاسة عن خليفةٍ ثلاثة أيام ١٦٠
الثاني: أن تنعقد الخلافةُ للرئيس باختيار الأمة ورضاها ١٦٢
الثالث: أنْ تؤخذَ البيعةُ للرئيسِ بحقِّها ١٦٥
الرابع: الصفاتُ الواجبةُ لرئيسِ الدولة ١٦٦
الخامسُ: صفاتُ الأفضليَّة لرئيسِ الدولة ١٦٩
السادس: الترشُّح للخلافة لَمَن ظَنَّ بنفسهِ الأهليةَ عليها ١٧٠
السابعُ: خَصِيصَةُ رئاسةِ الدولة لخليفةٍ واحد ١٧١
الثامن: الاستخلافُ ليس من خصائص الدولةِ ولا صفاتِها ١٧٢
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: طَرِيقَةُ نَصْبِ الرَّئِيسِ لِسِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ قِيَادَةِ الْحُكْمِ ١٧٣
مفهومُ طريقةِ نَصْبِ الرئيسِ ١٧٣
بيانُ كيفيَّة ممارسةِ الطريقة ١٧٤
طريقةُ البيعةِ للرئيس على منهجِ النبوَّة ١٧٥
المعنيُّونَ بترشيحِ المناسبِ لمنصب رئيسِ الدولة ١٧٨
وسائلُ الاختيار وأساليبهُ المدنيَّة ١٧٩
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: طَرِيقَةُ عَزْلِ رَئِيسِ الدَّوْلَةِ عَنْ قِيَادَةِ الْحُكْمِ ١٨٠
المفهومُ العامُّ للدولةِ الإسلاميةِ ١٨٠
المفهومُ العامُّ للحاكم المسلم ١٨٢
مفهومُ عزل الخليفةِ وانعزالِهِ ١٨٣
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الْمَسْؤُولِيَّاتُ الْعَامَّةُ لِلإِمَامِ وَسَنّ الْقَوَانِين فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ ١٨٦
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الْمَسْؤُولِيَّاتُ الْعَامَّةُ لِلْحَاكِمِ وَمَسْؤُولِيَّةُ الرَّعِيَّةِ ١٨٦
ضمانُ تمسُّك الحاكمِ بالإسلام ١٩١
ضمانُ تكامُلِ العملِ السياسيِّ للدولةِ ١٩٢
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: سَنُّ الْقَوَانِينِ لِسِيَاسَةِ الدَّوْلَةِ وَقِيَادَةِ الْحُكْمِ ١٩٤
متَى يتركُ المكلفُ ما تبنَّاهُ من أحكامٍ شرعية ٢٠٢
مسؤوليةُ الحاكمِ في التشريعات ٢٠٤
أثرُ المعتقدِ الإيمانيِّ في سَنِّ القوانينِ ٢٠٩

الْفَصْلُ الثَّالِثُ:	٢١٣
الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ	
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: أُصُولُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَخَصَائِصُهُ	٢١٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَفْهُومُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ وَلاَزِمُهُ الْعَمَلِيُّ	٢١٦
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْقِيَادَاتُ الْفِكْرِيَّةُ لِلأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ - الْجِنْسُ وَالتَنَوُّعُ	٢٣٢
أولاً: صلاحيةُ الرابطةِ الوطنيَّة في الواقعِ المجتمعي	٢٤١
ثانياً: صلاحيةُ الرابطةِ القوميَّة في الواقعِ المجتمعي	٢٤٢
ثالثاً: فسادُ الرابطةِ المصلحية والرابطةِ الرُّوحية	٢٤٤
مفهومُ الرابطةِ الصحيحة الصالحةِ	٢٤٥
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَفَاهِيمُ الْقِيَادَاتِ الْحَدَاثوِيَّةِ فِي مَجَالاَتِ الْفِكْرِ وَالسِّيَاسَةِ	٢٥٠
الْمَطْلَبُ الرَّابعُ: التَّأْسِيسُ الْفَلْسَفِيُّ لِلْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ التَّجْدِيدِيِّ	٢٦١
مفهومُ وُجودِ الدولةِ	٢٦٩
صورةُ النُّظمِ والتشريعاتِ في الدولةِ الحديثة	٢٧١
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَّاجِحِ وَأُصُولُ التَعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ	٢٧٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: خَصَائِصُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ النَاجِحِ فِي مَجَال الْفِكْرِ الإِسْلاَمِيِّ	٢٧٦
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الأُصُولُ الْفِكْرِيَّةُ لِلتعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي نَسَقِ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ الناجِحِ	٢٨٨
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الدَّوْرُ الْمَسْؤُولُ لِلأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ فِي قِيَادَةِ الأُمَّةِ وَرِيَادَتِهَا	٣٠٠
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَفَاهِيمُ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ لإِصْلاَحِ الأَوْضَاعِ الْعَامَّةِ وَتَغْيِيرِهَا	٣٠١
قوَّة الكتلةِ تكمُن في مبدئِها:	٣٠١
مفهومُ بدءِ الدَّور المسؤول ونشوءِ التحدِّيات:	٣٠٢
مفهومُ المشكلةِ التِي تواجهُ الدورَ المسؤول:	٣٠٤
اتجاهاتُ العملِ الجماعيِّ في تحمُّل الدورِ المسؤول:	٣٠٦
ما لا بُدَّ منهُ للقيامِ بالدور المسؤول:	٣٠٧
وجودُ المفهومِ الإنسانيِّ لأَداءِ الدورِ المسؤول:	٣٠٩
قاعدةُ التفكيرِ في تحمُّل مسؤوليةِ العمل:	٣١١
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَفَاهِيمُ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ لإِيْجَادِ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ الناجِحِ	٣١٣
الحراكُ السياسِيُّ مظهرٌ لحيويَّةِ الأمةِ:	٣١٣
خصائصُ الحِرَاك السياسيِّ:	٣١٥
مخاطِرُ الحراكِ السياسيِّ:	٣١٧
صفةُ روابطِ الحراكِ السياسي:	٣١٨

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَجَالاَتُ الْحِرَاكِ السِّيَاسِيِّ لأَدَاءِ الدَّوْرِ الْمَسْؤُولِ وَمُهِمَّاتُهُ ٣٢٠
مَجَالاتُ العملِ السياسيِّ: ٣٢٠
صفةُ إرادةِ العملِ السياسي: ٣٢٢
صفةُ مجال أخذِ انقياد الجمهور: ٣٢٣
الرؤيةُ الفَلسفيَّةُ للحراكِ السياسيِّ: ٣٢٤
الفرقُ بين الدولةِ الحضاريَّة والدولةِ المدنية: ٣٢٦
تأثيرُ واقعِ الدولة على نمطِ الحراكِ السياسي: ٣٢٧
الأمراضُ التِي أصابتِ الأمةَ في العصرِ الراهن: ٣٢٩
الْفَصْلُ الرَّابِعُ: الأُصُولُ الشَّرْعِيَّةُ لِلتَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ ٣٣٣
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَفْهُومُ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ الْمُعَاصِرَةِ ٣٣٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَفْهُومُ التَّعَدُّدِيَّةِ وَأَفْكَارُهَا فِي الدَّوْلَةِ الْمُعَاصِرَةِ ٣٣٦
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أُصُولُ قَوَاعِدِ التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَالسِّيَاسَةِ ٣٤٦
مفهومُ الرأيِ العامِّ والمؤثراتِ السياسية عليه: ٣٤٦
تأثيرُ البُعدَين الداخليِّ والدولِي على الحراكِ الجماهيريِّ ٣٤٧
قوَى مكوِّنات الأمةِ ودورُها في مواجهةِ التحديات: ٣٤٩
أثرُ انسجامِ مكوِّنات الأمة في مواجهةِ التحديات: ٣٥١
تأثيرُ القِوَى الخارجيةِ على هويَّةِ الأمة: ٣٥٣
تطوُّر الرؤيةِ الخارجيَّة في سياسةِ الحراكِ الجماهيري ٣٥٤
تطويرُ فكرةِ الاستعمار الرأسماليِّ للاستبدادِ السياسي ٣٥٦
المنطلقاتُ الجديدةُ لقيادةِ الحراك السياسيِّ في العالَم الإسلاميِّ ٣٥٨
المنطلقُ الأول: فكرةُ الرؤية الأميركيةِ لقيادةِ العالم الثاني: ٣٥٨
المنطلقُ الثاني: حقيقةُ العملِ السياسيِّ وفلسفة رؤيته: ٣٥٩
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: التَّعَدُّدِيَّةُ الْحِزْبِيَّةُ ضَرُورَةٌ وَاقِعِيَّةٌ فِي مَجَالَي الْفِكْرِ وَالسِّيَاسَةِ ٣٥٩
واقعُ حركةِ الجماهير بالثورةِ الغاضبة والثورةِ الراشدة: ٣٥٩
دورُ النُّخبِ في قيادةِ الحراك الجماهيريِّ: ٣٦١
مفاهيمُ النخبةِ من العُلماء في توجيهِ الحراكِ الجماهيري ٣٦٢
الْمَبْحَثُ الثاني: مشروعية التَّعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ وَشَرْعِيَّةُ قَوَاعِدِهَا ٣٦٦
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: حَقُّ الأُمَّةِ فِي مُحَاسَبَةِ الْحَاكِمِ وَإِقَامَةِ أَحْزَابٍ سِيَاسِيَّةٍ ٣٦٦
المسألةُ الأولى: أنَّ محاسبةَ الحكام من قبل المسلمين حقٌّ من حقوقهم ٣٦٦

الفرعُ الأول: وجوبُ محاسبةِ الحكّام: ٣٦٧
الفرعُ الثاني: ممارسةُ حقِّ الجدلِ الفكري والسياسي: ٣٦٨
الفرعُ الثالث: مفهومُ الشّكوى من إساءةِ التطبيق: ٣٦٩
المسألةُ الثانية: أنَّ للمسلمين حقُّ إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام ٣٧٠
الفرعُ الأول: حجيَّةُ وجوبِ الجماعةِ المنظّمة: ٣٧١
الفرعُ الثاني: صفةُ الجماعةِ المنظّمة: ٣٧٢
الفرعُ الثالثُ: نوعُ الجماعةِ وصِبغَتُها السياسيةُ: ٣٧٤
الفرعُ الرابع: مشروعيةُ التعدديةِ الحزبية: ٣٧٦
المسألةُ الثالثة: غير المسلمين في الدولة الإسلامية المعاصرة ٣٧٧
الفرعُ الأول: مفهومُ غيرِ المسلمين في المجتمعِ الإسلاميِّ: ٣٧٧
الفرعُ الثاني: المرجعيةُ الحزبيَّةُ لغيرِ المسلمين: ٣٧٨
الفرعُ الثالث: معاودةُ تطبيقِ الإسلام قضيتهُ سياسيةٌ وليست دينيةً: ٣٨٠
المسألةُ الرابعة: في إبداء الرأي لإظهار الحقوق والمطالبة بها ٣٨١
الفرعُ الأول: الشُّورى مظهرٌ للجماعةِ المسلمة: ٣٨١
الفرعُ الثاني: الشُّورى حقٌّ للمسلمين على الحاكمِ: ٣٨٢
الفرعُ الثالث: وجهُ استحقاقِ الشورى على الحاكمِ: ٣٨٣
الفرع الرابع: حقُّ غير المسلمين في الشورى: ٣٨٤
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: قَوَاعِدُ الْخِطَابِ السيَاسِيِّ لِلْقَوْمَةِ بالإِصْلاَحِ الْفِكْرِيِّ أَوِ النَّـهْضَةِ بِالتغْيِيرِ السِّيَاسِيِّ ٣٨٦
المسألةُ الأولى: القاعدة الأولى في بيان مفهوم الخطاب السياسي: ٣٨٦
الفرعُ الأول: مفهومُ القولِ والكلامِ والخطاب: ٣٨٦
الفرعُ الثاني: معنَى الشُّورى: ٣٨٨
الفرعُ الثالث: معنى المشورة والنصيحةِ: ٣٩٠
المسألةُ الثانية: قاعدةٌ في بيان أنواع الرأي في مجالات الخطاب السياسي ٣٩٢
الفرعُ الأول: أنواعُ الرأيِ والفكر فِي الدُّنيا: ٣٩٢
الفرعُ الثاني: إيضاحُ معاني أنواع الرأي وأصنافها: ٣٩٤
الفرعُ الثالث: كيفيَّةُ التعامُلِ الفكريِّ مع أنواع الرأي: ٣٩٥
المسألةُ الثالثة: قاعدةُ التعاملِ مع الرأي الذي يُفيد التشريعَ: ٣٩٨
الفرعُ الأول: المصدرُ الوحيدُ للحكمِ الشرعي: ٣٩٨
الفرعُ الثاني: منشأُ الحكم التشريعي: ٣٩٩

الفرعُ الثالث: طريقةُ التفكيرِ فِي الرأيِ التشريعيِّ: ٣٩٩
الفرعُ الرابع: كيفَ يُؤخَذُ الرأيُ التشريعي للعملِ به: ٤٠٠
المسألةُ الرابعة: قاعدة التفكير في الرأي التشريعي اجتهاداً وفتوى: ٤٠٠
الفرعُ الأول: بيانُ طريقة الإسلام في معالجةِ القضايا: ٤٠١
الفرعُ الثاني: طريقةُ تفكيرِ المجتهد في الاستنباطِ والفتوى: ٤٠٢
المسألةُ الخامسة: قاعدة تبني الرأي التشريعي ٤٠٣
المسألةُ السادسة: قاعدة التعامل مع الرأي الذي يفيدُ التعريفَ: ٤٠٥
الفرعُ الأول: تعريفُ الرأي الذي يفيدُ التعريفَ: ٤٠٥
الفرعُ الثاني: الالتزامُ الفكريُّ للمصطلح: ٤٠٦
الفرعُ الثالث: دقّةُ التعبيرِ عن التعريفِ من سلامةِ الفكرِ السياسيِّ: ٤٠٨
الفرعُ الرابع: طريقةُ أخذِ الرأي الذي يفيدُ التعريفَ: ٤٠٩
المسألةُ السابعة: قاعدةُ التعامل مع الرأي الذي يدلُّ عليه أهلُ الخبرة: ٤٠٩
المسألةُ الثامنة: قاعدة التعامل مع الرأي الذي يفيد العمل: ٤١٢
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْمَجَالاَتُ الَّتِي لِلأَحْزَابِ الْحَقُّ فِي التَّدَخُّلِ فِيهَا بالنَّقْدِ أَوِ النَّقْضِ ٤١٤
استهلالٌ: الرأيُ بين الإلزامِ والإعلام: ٤١٤
المسألة الأولى: قواعد إلزام الحاكم بالشورى أو إعلامه: ٤١٥
القاعدة الأولى: المشورةَ مُلزِمةٌ لاقتضاء العمل: ٤١٥
القاعدة الثانية: الشورى سلوكٌ عام وفقَ الطريقةِ بقصدِ الإقناع: ٤١٧
القاعدة الثالثة: الشورى إبداءُ الرأي من غيرِ إلزامِ الطرفِ الآخر: ٤١٨
القاعدةُ الرابعة: رَأْيُ الْمُنْتَدَب بالشُّورَى هُوَ الَّذِي يُلزِمُ أَوْ يُعْلِمُ فَقَطْ: ٤٢٠
المسألةُ الثانية: قواعدُ التعامل مع الرأي بين الشورى والمشورة: ٤٢١
القاعدةُ الأولى: الأصلُ في الرأي أنه مُحكَمٌ أو متشابهٌ: ٤٢٢
القاعدةُ الثانية: الشُّورى في أمورِ التشريع على سبيل التقيُّد لا التخيير: ٤٢٣
القاعدةُ الثالثة: الشُّورى في غيرِ أمورِ التشريع على سبيلِ التدقيق والتحقيق: ٤٢٤
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: صِفَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ وَمَجَالِسِ الشُّورَى وَالتَّحَدِّيَاتُ أَمَامَهُمَا ٤٢٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: صِفَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ٤٢٥
الفرعُ الأول: صفةُ أهل الشورى بالأمانة والعلم: ٤٢٦
الفرعُ الثاني: الصفاتُ الخاصَّة لأهلِ الرأي: ٤٢٨

الصفة الأولى: الإسلام: ٤٢٨
الصفة الثانية: البلوغُ: ٤٣٠
الصفة الثالثة: الكفاءَةُ: ٤٣١
الصفة الرابعة: العدلُ والمروءَةُ: ٤٣٢
الصفةُ الخامسة: العلمُ بالصِّناعةِ والفنِّ: ٤٣٣
الصفةُ السادسة: الحِنْكَةُ والتقوى: ٤٣٤
الصفةُ السابعة: الاستجابةُ لقَبُول الشُّورى: ٤٣٦
الفرعُ الثالث: ما لا يُشترط في صفةِ المَشاوِر: ٤٣٦
صفةُ غيرِ المسلمين: ٤٣٧
الْمَطْلَبُ الثاني: أَنْوَاعُ مَجَالِسِ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالشُّورَى ٤٣٨
أوَّلاً: مَجْلِسُ شُورَى الأُمَّةِ: ٤٣٨
ثانِياً: مَجْلِسُ شُورَى خَاصَّةِ الإمَامِ: ٤٣٩
ثالثاً: مَجْلِسُ شُورَى أَهْلِ الدِّرَايَةِ وَالْخِبْرَةِ: ٤٤٠
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: التحَدِّيَاتُ الَّتِي تُوَاجِهُ أَهْلَ الرَّأْيِ وَمَجْلِسَ الشُّورَى ٤٤٠
أولاً: الضَّعْفُ الشَّدِيدُ الَّذِي طَرَأَ عَلَى أَذْهَان الْمُسْلِمِينَ فِي فَهْمِ الإسْلاَمِ: ٤٤٠
ثانياً: تَعْطِيلُ الاجْتِهَادِ وَفَصْلُ اللِّسَان الْعَرَبِيِّ عَنْ فَهْمِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ: ٤٤٢
ثالثاً: مُخَالَفَةُ طَرِيقَةِ الدَّرْسِ الْمُعْتَبَرَةِ فِكْراً وَشَرْعاً: ٤٤٥
رابعاً: التَّأَثُّرُ بِالثَّقَافَاتِ الْوَافِدَةِ وَمُحَاوَلَةُ التَّوْفِيق بَيْنَ حَضَارَتِهَا وَبَيْنَ الإِسْلاَمِ ٤٤٦
خامساً: الْغَفْلَةُ عَنِ الْوَاقِعِ السِّيَاسِيِّ لِلأُمَّةِ فِي مَرْحَلَتِهِ التَّارِيخِيَّةِ: ٤٤٨
الْمَبْحَثُ الرابِعُ: مُعَاوَدَةُ التعَدُّدِيَّةِ فِي الرَّأْيِ وَتنوُّع الأَحْزَابِ فِي الْمُجْتَمَعِ وَالدَّوْلَةِ ٤٥١
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَفْهُومُ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ فِي الْمُجْتَمَعِ ٤٥١
أولاً: مفهومُ الحياة السياسية: ٤٥٢
ثانياً: أركانُ الحياةِ السياسية: ٤٥٣
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الشَّخْصِيَّةُ الْمُؤْمِنَةُ سَبَبُ عَوْدَةِ الشُّورَى ٤٥٥
الْمَطْلَبُ الثالِثُ: مُعَاوَدَةُ الشُّورَى بَيْنَ الْوَاقِعِ الْمَوْرُوثِ وَالْمَطْلُوبِ الْمَنْشُودِ ٤٥٨
أولاً: الشُّورى مسؤوليةُ الجميع: ٤٥٨
ثانياً: واقعُ الحكومةِ وأثرهُ في تنشيطِ التعدديَّةِ الحزبيةِ: ٤٦٠
ثالثاً: صفةُ الفُرَقاءِ الناشطون في واقعِنا المعاصر: ٤٦١
الفريقُ الأول: جماعةُ المؤسَّساتِ الرسميةِ: ٤٦٢
الفريقُ الثاني: جماعةُ التبعيَّة غير المنظّمة: ٤٦٣

الفريقُ الثالث: جماعةُ المعاوَدة للحياةِ السياسيةِ بالإسلام: ٤٦٥
الْمَطْلَبُ الرَّابعُ: مَا لاَ بُدَّ مِنْهُ لِمُعَاوَدَةِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ ٤٦٦
الأمرُ الأول: تفهُّم الفكرةِ الإسلامية وطريقتها: ٤٦٧
الأمر الثاني: تقصُّدُ العملِ النهضوي فِي صناعةِ الحياةِ السياسية: ٤٧٠
الْمَطْلَبُ الخامِسُ: الدَّرْسُ مِنْ مُقَدِّمَاتِ عَمَلِيّةِ مُعَاوَدَةِ الشُّورَى وَالتعَدُّدِيَّةِ الْحِزْبِيَّةِ ٤٧٢
الأَمْرُ الأَوَّلُ: التفكيرُ بقصد التغيير: ٤٧٢
الأَمْرُ الثَّانِي: طريقةُ الدرسِ وغايتُها: ٤٧٥
الأول: التعمقُ في درسِ الفكرة على قدر حاجة الدارس: ٤٧٥
الثَّاني: اعتقادُ الفِكرَةِ مُوضُوعُ الدَّرسِ بإِقْرَارِهَا أو إنْكَارِهَا: ٤٧٩
الثالثُ: مُقتَضَى الدرسِ العَمَلُ: ٤٨٠
الْخَاتِمَةُ: ٤٨٢
وجُوبُ تعَاوُنِ الأمَّةِ والدَّوْلَةِ والْجَمَاعاتِ والأَفْرَادِ لإقامَةِ الْحَياةِ الإسْلامِيَّة بالشُّورَى
الفهرست ٤٨٥

السِّيْرَةُ الذَّاتِيَّةُ وَالْعِلْمِيَّةُ

١. الاسم والكنية والإجازة العلمية

- هِشَامُ بْنُ عَبْدِالْكَرِيْمِ بْنِ صَالِحِ بْنِ عَبْدِالْقَادِرِ الْبَدْرَانِيُّ الْحُسَيْنِيُّ الْمَوْصِلِيُّ.
- مواليد الموصلِ ٢٣/ ٣/ ١٩٥٨ ميلادية.
- درسَ في المدارس الرسمية في مدينة الموصل، وتخرَّج من معهدِ المعلمين المهنِّيين سنة ١٩٧٨ ميلادية.
- درسَ العلومَ الشرعية بين يدَي الشيخِ صادق بن مُحَمَّد سَليم الْمَزُورِيّ، والشيخِ ذنون البدرانِيّ، والشيخِ عبدالقادر الدبونِيِّ. ابتداءً من سنة ١٩٨٥؛ وأجازهُ الشيخُ عبدالقادر بن فائق بن صالح الدبونِي إجازةً علميَّة عامة بعلوم الشريعة الإسلامية في٢٢/ جُمادى الأولى/ ١٤١٧ من الهجرة، الموافق٤/ تشرين الأول/ ١٩٩٦ ميلادية.
- أجازه الشيخ عبدالقادر الدبوني بسنده عن الشيخ عمر أفندي النعمة عن الشيخ عبدالله أفندي النعمة عن الشيخ محمد أفندي الرضواني بسلسلة السند المعروفة. وكناه بـ (عز الدين) في الإجازة العلمية.
- أسس دار العبادلة لدراسة العلوم النقلية والعقلية سنة ٢٠٠٤ ميلادية (مؤسسة دار العبادلة للدراسات والتطوير).
- المستشار العلمي لمركز الأمة للدراسات والتطوير.

٣. المؤلفات والتحقيقات

أ. المؤلفات في مجال الدراسات الفكرية والمعرفية:

١. رؤيةٌ إسلامية في مفهومِ العقل، (١٩٩٠م – العراق).

٢. العقليةُ الإسلامية – بناؤها وتكوينُها (١٩٩٠م – العراق).

٣. خطابٌ هادئ إلى الشبابِ (١٩٩٤م – العراق).

٤. الحضارةُ والمدنيَّة في الفكرِ الإسلامي (١٩٩٤م – العراق).

٥. مدخلٌ إلى الفهمِ الإسلامي (١٩٩٤م – العراق).

٦. مدخلٌ إلى دراسةِ العلوم الشرعيَّة (٢٠٠١م - دار الكتاب الثقافي).

٧. مفاهيمُ علماءِ النَّفس – دراسةٌ وتحليل (١٩٩٨م - دار البيارق)، (٢٠١٠- دار العبادلة للدراسات والتطوير).

٨. استدراكاتٌ وإيضاحات (١٩٩٨م - دار البيارق).

٩. ميثاق العالم والمتعلم ومنهجية الإقراء والدرس، (٢٠١٠م-دار العبادلة).

ب. المؤلفات في مجال الدراسات العقائدية:

١٠. الأنوارُ اللاَّمعة، شرحُ المقصدِ الأول من المقاصدِ النافعة للإمام النوويِّ (٢٠٠٣م العراق).

١١. مناهجُ الأدلة في بَحث أسماءِ الله وصفاته(١٩٩٨م- دار البيارق)، (٢٠٠٢م- دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٩م- دار العبادلة).

١٢. منهاجُ الإيْمَانِ في الإسلامِ (١٩٩٨م - دار البيارق)، (٢٠٠٢م - دار الكتاب الثقافي)، (٢٠١٠م-دار العبادلة) .

١٣. عقيدة مسلم، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).

١٤. ترتيب الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبدالوهاب(٢٠٠٥م-دار العبادلة).

١٥. ترتيب مسائل التوحيد لابن حزم، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).

١٦. ترتيب المقاصد النووية للشيخ الإمام النووي، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).
١٧. تبصرةُ الأفهامِ- قراءةٌ في كتابِ نظام الإسلام. وهو تحقيقٌ لكتابِ نظام الإسلام للشيخ القاضي مُحَمَّدُ تقي الدين النبهانِيُّ، طُبِعَ في العراق (٢٠٠٣م)، (١٩٩٨م-دار الكتاب الثقافي- الأردن).
١٨. إيقاظُ الفِكَرِ. وهو تحقيق لكتاب الفكر الإسلامي للشيخ الأستاذ مُحَمَّد مُحَمَّد إسماعيل، (١٩٩٨م-دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٨م-دار العبادلة).
١٩. الشخصية الإسلامية، تأسيس الاعتقاد وتأصيل الفكر (٢٠٠٠م-دار الكتاب الثقافي).

جـ. المؤلفات والتحقيقات في مجال علم أصول الفقه:

٢٠. عجالةُ المتفقِّهِ إلى معرفةِ أصُول الفقه (١٩٩٨م - دار البيارق)، (٢٠٠٢م - دار الكتاب الثقافي)، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٢١. الْمُحَلَّى على شرح الْمَحَلِّي لورقات الْجِوينيّ في علمِ أصُول الفقهِ (٢٠٠٣م- دار الكتاب الثقافي).
٢٢. توضيحُ المشكلاتِ شرحُ كتاب الورقات في علمِ أصُول الفقهِ-وهو المشهورُ بشرح الْمَحَلِّي على ورقاتِ الجويني في علم أصُول الفقهِ، طُبِعَ في القسمِ الأول من كتاب الْمُحَلَّى على شرح الْمَحَلِّي – قسمُ التحقيق- حيث حُقِّقَ على ثلاث نُسخ مخطوطة، وأكثر من خمسة نسخ مطبوعة.
٢٣. ترتيب مسائل الخلاف لابن حزم، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).
٢٤. جني الثمرات المستفاد من شروح العلماء على الورقات، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٢٥. تقريب الأفهام شرح النميقة في علم أصول الأحكام، (٢٠١١م-دار العبادلة).

د. المؤلفات والتحقيقات في مجال الفقه:

٢٦. مسائلُ فكريَّة وفقهية (١٩٩٨م - دار البيارق).
٢٧. الحكمُ الشرعيُّ في الألعاب الرياضيةِ (١٩٩٨م - دار البيارق).
٢٨. الحكمُ الشرعي في تصنيعِ الخمر لأغراض التداوي (١٩٩٨م - دار البيارق).
٢٩. عجالةُ الْمُحتاجِ إلى توجيه المنهاجِ لابن الملقِّن(فقهٌ شافعي) شرحُ منهاج الطالبين للإمام النووي في أربع مجلدات، (٢٠٠١م - دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٨م-دار الكتب العلمية).
٣٠. كَنْزُ الراغبين شرحُ منهاجِ الطالبين للإمام الْمَحَلِّي (فقه شافعيٌّ) شرحُ منهاج الطالبين للإمام النووي، يقع في أربع مجلدات، (٢٠١٢-دار ابن حزم).
٣١. حاجة الأريب، شرح متن الغاية والتقريب، (٢٠٠٤م-دار العبادلة).
٣٢. الشخصيةُ الإسلامية– دراسة الفقه، للشيخ القاضي مُحَمَّد تقي الدين النبهانِيّ، (٢٠٠٠م-دار الكتاب الثقافي).
٣٣. توضيح المعاني لأحاديث الصلاة بين السواري، (٢٠٠٩م-دار العبادلة).
٣٤. الفتوى والسياسة – (٢٠١٠م-مركز الأمة للدراسات والتطوير).
٣٥. الوجيز في عقد التأمين ومشروعية تأسيس شركاته في بلاد المسلمين، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٣٦. الأنوار اللامعة في فقه العبادات – شرح المقاصد الخمسة النافعة، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٣٧. خلاصة الفكرة في بيان حكم زكاة الفطرة، (٢٠١٠م-دار العبادلة).

٣٨. الحكم الشرعي في ملكية النفط وكيفية التعامل مع أرباحه وعقوده، نشر ضمن وقائع ندوة مستقبل الثروة النفطية في العراق – الإصدار الأول – المركز العراقي للدراسات الاستراتيجية – ٢٠٠٧م.

٣٩. مظاهر العدوان على المسلمين وسبل معالجتها، مركز الأمة للدراسات والتطوير، مجلة الحضارة.

هـ. التحقيقات في مجال التفسير:

٤٠. التفسير الكبير، تفسير القرآن العظيم، للإمام الطبراني ، طبع في ستة مجلدات (٢٠٠٨م-دار الكتاب الثقافي –اربد).

٤١. التمهيد المنير في علم أصول التفسير.

د. المؤلفات والتحقيقات في مجال الفكر السياسي:

٤٢. الأمةُ الإسلامية – حقيقةُ الفكرةِ وواقع الممارسة (١٩٩٨م - دار البيارق).

٤٣. حبلُ الاعتصامِ في وجوب الخلافة في دينِ الإسلام للشيخ مُحَمَّد حبيب العبيدي الموصلي، (دار الكتاب – ٢٠٠٤م).

٤٤. جناياتُ الإنكليزِ على البشر عامَّة وعلى المسلمين خاصَّة للشيخ مُحَمَّد حبيب العبيدي الموصلي، (دار الكتاب – ٢٠٠٤م).

٤٥. النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، دراسة شرعية (٢٠٠٣م– العراق).

٤٦. نظام الشورى (نمط التفكير الجماعي)، (٢٠٠٩م-دار العبادلة).

٤٧. العمل الجماعي وأثره في نهضة الأمة، (٢٠١٢ – دار العبادلة).

ذ. تحقيقات لم تنشر:

٤٨. القانون الأساس – التأصيل الشرعي لمشروع الدستور.

٤٩. إزالة الأتربة عن جذور العقيدة الإسلامية.

ر. مؤلفاتٌ لم تنشر:

٥٠. العقيدة الإسلامية على منهج الفقهاء المحدثين.

٥١. تربية الوعي، دراسة في إشكالية التكوين الحضاري للمسلمين وإمكانية المعاودة في العصر الراهن.

٥٢. فسلجة بافلوف بين الفلسفة والسياسة.

٥٣. مباحث وتعليقات لم تنشر مستقلة وكانت في طيات الكتب المحققة أو التعليق عليها، وهي أكثر من عشرين بحثاً.

٥٤. حقيقة الإعجاز القرآني والتفسير العلمي لآياته.